مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ

الدُّرُّ المنضُود
علی
سُنن ابی داود

الجزء الخامس

افادات درسیہ

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدر المنضود
علی
سنن ابی داود

افادات درسیہ مع اضافات ونظر ثانی

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم
تلمیذ رشید
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الخامس

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب :.................. الدر المنضود علٰی سنن ابی داؤد (الجزء الخامس)

افادات درسیہ :...... حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدرسین مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر :.................. مکتبۃ الشیخ ۴۴۵/۳ بہادر آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید :..................۱۴۲۹ھ/2008

دیگر ملنے کے پتے:

کتب خانہ اشرفیہ	اردو بازار کراچی	مکتبہ انعامیہ	اردو بازار کراچی
زم زم پبلشرز	اردو بازار کراچی	مکتبہ حقانیہ	ملتان
کتب خانہ مظہری	گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ مجیدیہ	ملتان
اقبال بک سینٹر	صدر کراچی	ادارہ اسلامیات	لاہور
دار الاشاعت	اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید	لاہور
اسلامی کتب خانہ	بنوری ٹاؤن کراچی	مکتبہ رحمانیہ	لاہور

فہرست مضامین الدر المنضود علی سنن ابی داؤد، جلد خامس

مکتوب گرامی

مکرم ومحترم مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی زید مجدہم

صدر شعبۂ تفسیر، واستاذ حدیث، وناظم تحقیقات شرعیہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

.... مولانا محمد عاقل صاحب دامت برکاتکم ومدت فیوضکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی؟ خدا کرے بہمہ وجوہ مع الخیر ہوں۔

کوئی ایک ہفتہ ہوا جناب کا گرانقدر علمی تحفہ۔ الدر المنضود جلد چہارم۔ موصول ہوا۔ آپ نے جس درجہ اس میں محنت اور عرق فشانی کی ہے اس کا اندازہ دراصل وہی لگا سکتا ہے جس نے اس کوچہ کی سیر کی ہے، راقم بھی چونکہ اس کوچہ کا بھٹکتا راہی ہے (یا رہا ہے) اسلئے اسے قدر وقیمت کا اندازہ کرنے میں دشواری نہیں ہوئی۔ بعض جگہیں تو بے ساختہ "سبحان اللہ، الحمد للہ، للہ درہٗ" جیسے دعائیہ اور تعریفی کلمات کا صحیح محل معلوم ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ یہ فیض برابر جاری رہے۔

۔ قال ابوداؤد" کی گتھی سلجھانے میں جو آپ نے ژرف نگاہی اور بیدار مغزی کا ثبوت دیا ہے وہ درحقیقت کتاب کی قدر وقیمت کا تعین کرنے میں معین ہوتا ہے اور قاری کو سکونِ ذہنی عطا کرتا ہے، ورنہ دوسرے پہلوؤں پر تو اور لوگوں نے بھی قابلِ تعریف کام کیا ہے۔ جلد اول مستحاضہ کی بحث میں (اسکے اقسام واحکام) میں جو وضاحت فرمائی ہے وہ بہت ہی نافع ہے۔ اسی بحث میں انواع مستحاضہ کا بیان نمبروار بہت آسان ہے۔

اللہ سے دعاء ہے کہ وہ یہ کام مکمل کرائے تاکہ اہل علم (خاص طور سے مدرسین) کو زیادہ سے زیادہ آسانی میسر آجائے۔ اس وقت تو جلد رابع کی وصولیابی کی اطلاع اور اس پر شکر گذاری کا اظہار مقصود ہے، کتاب پر اظہار رائے نہیں۔ دعائے خیر میں یاد رکھنے کی خصوصی درخواست ہے۔ والسلام

احقر

محمد برہان الدین

۱۷؍۶؍۲۳ھ

اول كتاب الضحايا

یہاں نسخے مختلف ہیں، ایک نسخہ میں "ضحایا" کے بجائے "الاضاحی" ہے، امام بخاری نے بھی "الاضاحی" کا لفظ اختیار کیا ہے، ہمارے نسخہ میں اسی سرخی کے بعد حدیث شروع ہو رہی ہے، وفی بعض النسخ۔ کما فی حاشیۃ البذل۔ "باب ماجاء فی ایجاب الاضاحی" کی زیادتی ہے۔

مباحث ستہ مفیدہ یہاں چند امور قابل ذکر ہیں (۱) اس کتاب کی ماقبل سے مناسبت (۲) اضحیہ لغۃً وشرعاً (۳) اختلافہم فی حکمہا (۴) عدد ایام اضحیہ میں اختلاف (۵) وقت ذبح کی ابتداء (۶) مشروعیۃ اضحیہ کی ابتداء۔

بحث اول:۔ اس کتاب کی مناسبت کتاب الجہاد سے ظاہر ہے کہ جہاد میں اپنی جان ومال دونوں کا انفاق اور قربانی ہوتی ہے، اور اضحیہ میں مال خرچ کر کے حیوان کی قربانی ہوتی ہے۔

ہمارے یہاں اس کے بعد کتاب الصید آرہی ہے، بخاری میں اس کے برعکس "کتاب الصید والذبائح" کتاب الاضاحی سے پہلے ہے۔

بحث ثانی:۔ بذل المجہود میں اس میں چار لغات لکھے ہیں[1]۔ اُضحیہ (بضم الہمزہ) اِضحیہ (بکسر الہمزہ) اس کی جمع "اضاحی" ہے جیسے اُمنیۃ کی جمع امانی ضَحیہ اس کی جمع "ضحایا" کعطیۃ وعطایا "اضحاۃ" اس کی جمع "اضحیٰ" جیسے ارطاۃ کی جمع ارطیٰ، اھ۔

وفی الدر المختار: الاضحیۃ لغۃً اسم لما یذبح ایام الاضحی، من تسمیۃ الشئی باسم وقتہ اھ وقال الکرمانی، وھی ما یذبح یوم العید تقربا الی اللہ تعالیٰ، وسمیت بذلک لانہا تفعل بالضحی اھ (الحل المفہم ص۲)

اضحیہ کی مشروعیت کتاب وسنت اور اجماع تینوں سے ہے، اما الکتاب فقولہ تعالیٰ "فصل لربک وانحر" قال بعض اھل التفسیر: المراد بہ الاضحیۃ بعد صلاۃ العید، واما السنۃ فما روی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ضحی بکبشین املحین، الحدیث متفق علیہ، واجمع المسلمون علی مشروعیتہا (اوجز عن المغنی)

بحث ثالث:۔ اضحیہ کے حکم میں وجوب اور سنیت کے اعتبار سے اختلاف ہے، اکثر علماء کے نزدیک

---

[1] وفی الاوجز ص۲۱۴ عن ابن عابدین: فیہ ثمان لغات: الاضحیۃ بضم الہمزہ وکسرہا مع تشدید الیاء وتخفیفہا، وضحیہ بلا ہمز بفتح الضاد وکسرہا، واضحاۃ بفتح الہمزہ وکسرہا، اھ۔

جس میں ائمہ ثلاثہ بھی ہیں یہ سنت مؤکدہ ہے، امام مالک کا قول مشہور یہی ہے[1]، اور حنفیہ اور امام مالک۔ فی روایۃ۔ کے نزدیک قربانی واجب ہے۔ وحکی العینی عن الہدایۃ۔ الاضحیۃ واجبۃ علی کل مسلم حر مقیم موسر اما الوجوب فقول ابی حنیفۃ ومحمد واحدی الروایتین عن ابی یوسف، وعنہ انہا سنۃ، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام طحاوی نے اس کا وجوب امام ابوحنیفہ کا قول قرار دیا ہے، اور صاحبین کا قول یہ کہ وہ سنت مؤکدہ ہے، دلیل وجوب ابن ماجہ کی روایت ہے من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً من کانت لہ سعۃ ولم یضح فلا یقربن مصلانا، قال العینی واخرجہ الحاکم وقال صحیح الاسناد اھ وبسط الشیخ فی البذل ـــــ فی مستدلات الحنفیۃ فارجع الیہ من الاوجز۔

انواع اضحیہ بذل میں لکھا ہے اضحیہ کی دو قسمیں ہیں، واجب اور تطوع، اور پھر واجب کی چند قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا وجوب غنی اور فقیر دونوں پر ہو جیسے نذر کی قربانی اس کا وجوب مطلقاً ہے اسلئے کہ وجوب نذر کی وجہ سے ہے جس میں فقیر اور غنی دونوں برابر ہیں، اور ایک قسم وہ ہے جو واجب ہو فقیر پر نہ کہ غنی پر جیسے وہ جانور جس کو فقیر آدمی قربانی کی نیت سے خریدے اس لئے کہ وہ جانور شراء کی وجہ سے متعین ہو گیا بخلاف غنی کے کہ اگر وہ کوئی جانور قربانی کی نیت سے خریدے تو اس پر شراء کی وجہ سے اس کی قربانی واجب نہ ہوگی اس کو چھوڑ کر دوسری کر سکتا ہے، تیسری قسم وہ ہے مایجب علی الغنی دون الفقیر، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ نہ نذر پائی جائے نہ شراء اھ۔

اضحیہ کیلئے غنیٰ شرط ہے یا نہیں؟ اس کے بعد سمجھئے کہ حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ اوپر ہدایہ سے گذر چکا اضحیہ کے وجوب کے لئے غنی شرط ہے اور جمہور کے نزدیک اگرچہ قربانی تو سنت مؤکدہ ہے واجب نہیں اب یہ کہ تاکد سنیت کے لئے غنی شرط ہے یا نہیں؟ تو کتب مالکیہ میں تو غنی کو شرط قرار دیا ہے ان کے نزدیک جو شخص قوتِ عام کا مالک نہ ہو اس کے حق میں سنت نہیں، اور کتب شافعیہ میں تصریح ہے کہ اس کے لئے غنی شرط نہیں مستطیع ہونا کافی ہے۔ مسافر پر اضحیہ ہے یا نہیں؟ اس پر مستقل کلام "باب فی المسافر یضحی" کے ذیل میں آرہا ہے۔

فائدہ:۔ باب کی آخری حدیث: ولکن تاخذ من شعرک واظفارک الخ کے ذیل میں بذل المجہود میں لکھا ہے

---

[1] اب یہ کہ سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے یا علی العین سو مالکیہ کے یہاں تو تصریح ہے سنت مؤکدہ لعینہ کی ففی حاشیۃ الشرح الصغیر للدردیر ج ۱ ص ۴۹ قولہ سن وتاکد عینا ای علی المشہور، وقیل انہا واجبۃ، وقولہ عینا ای علی کل واحد بعینہ ممن استوفی الشروط الآتیۃ اھ اور کتب شافعیہ میں اس کو سنت علی الکفایہ لکھا ہے ففی شرح الاقناع ص۔ والتضحیۃ سنۃ مؤکدۃ فی حقنا علی الکفایۃ ان تعدد اہل البیت فاذا فعلہا واحد من اہل البیت کفی عن الجمیع والافسنۃ عین اھ وقال الحافظ فی الفتح ج ۵ ص ۳ وہی عند الشافعیۃ والجمہور سنۃ مؤکدۃ علی الکفایۃ اھ

ثم ظاہر الحدیث وجوب الاضحیۃ الاعلی العاجز ولذا قال جمع من السلف تجب علی المعسر ویؤیدہ حدیث یا رسول اللہ استدین واضحی قال نعم فانہ دین مقضی الی آخر ما فی البذل، یعنی بعض علماء کے نزدیک فقیر پر بھی قربانی واجب ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے ایک سائل کے سوال پر آپ نے فرمایا کہ ہاں قرض لے کر بھی قربانی کرو اس لئے کہ یہ دین ادا ہو جائے گا، یا مطلب یہ کہ یہ قربانی آدمی پر ایک قسم کا دین اور واجب ہے۔

بحث رابع:۔ ایام اضحیہ کی تعیین و تعداد میں کافی اختلاف ہے جس کو حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اوجز ص۲۰۹ میں تحریر فرمایا ہے، اس کے آخر میں حضرت شیخ لکھتے ہیں: والجملۃ ان فی تعیین ایام الاضحیۃ سبعۃ مذاہب الاول یوم النحر فقط وہو مذہب داؤد وابن سیرین۔ الثانی ثلاثۃ ایام وہو مذہب الائمۃ الثلاثۃ وغیرہم۔ الثالث اربعۃ ایام وہو مذہب الشافعی وغیرہ۔ الرابع یوم النحر وستۃ ایام بعدہ وھو قول قتادۃ۔ الخامس عشرۃ ایام حکاہ ابن التین السادس الی آخر ذی الحجۃ وہو مذہب ابن حزم للروایۃ ابی سلمۃ بن عبد الرحمن وسلیمان بن یسار قالا بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم قال الاضحی الی ھلال المحرم لمن استأن بذلک (کذا فی المحلی) السابع یوم فی الامصار وثلاثۃ فی منی وہو قول سعید بن جبیر وجابر بن زید، الی آخر ما فی الاوجز اور "متن ابی شجاع ص۲۴۳" میں ہے ووقت الذبح من وقت صلاۃ العید الی غروب الشمس من آخر ایام التشریق اھ اور اس کے حاشیہ میں ہے یعنی گیارہ ذی الحجہ اور بارہ اور تیرہ روی ابن حبان عن جبیر بن مطعم رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم "وکل ایام التشریق ذبح"، ای وقت للذبح اھ اس تفصیل سے معلوم ہوا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایام اضحیہ تین ہیں اور شافعیہ کے نزدیک چار دن ہیں دس ذی الحجہ سے لے کر تیرہ کی شام تک۔

بحث خامس:۔ وقت ذبح کی ابتداء کب سے ہے سو اس پر تو علماء کا اتفاق ہے ان الذبح قبل صلاۃ العید لا یجوز، اور اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ امام کی قربانی سے قبل دوسرے لوگوں کے لئے قربانی جائز ہے یا نہیں، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، امام مالک کے نزدیک ذبح امام سے قبل کسی کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں، وسبب اختلافہم اختلاف الآثار فی ھذا الباب، وذلک انہ جاء فی بعضہا انہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم امر لمن ذبح قبل الصلاۃ ان یعید الذبح وفی بعضہا انہ امر لمن ذبح قبل ذبحہ ان یعید، خرجہ مسلم، الی آخر ما فی الاوجز، اس میں مزید تفصیل باب ما یجوز فی الضحایا من السن کے آخر میں آرہی ہے۔

بحث سادس:۔ قربانی کی مشروعیت کی ابتداء قرآن کریم میں مذکور ہے، چنانچہ ارشاد ہے:۔ فلما بلغ معہ السعی قال یا بنی انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری الآیۃ، حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے جبتک اولاد نہوئی تھی تو انہوں نے اللہ تعالی شانہ سے دعا کی، رب ھب لی من الصالحین فبشرناہ بغلام حلیم، اس کے بعد وہ اوپر والی آیت مذکور ہے کہ جب وہ فرزند (اسمٰعیل علیہ السلام) ایسی عمر کو پہونچا کہ

اپنے باپ کے ساتھ چلنے پھرنے لگا بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اس وقت ان کی عمر تیرہ سال کی ہو چکی تھی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اس اکلوتے بیٹے سے فرمایا برخوردار میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تم کو ذبح کر رہا ہوں سو تم بھی سوچ لو کہ تمہاری کیا رائے ہے، اس پر انہوں نے عرض کیا یا ابت افعل ما تؤمر، اباجان جس بات کا آپ کو حکم دیا گیا ہے آپ اس کو کر گذریئے الی آخر القصۃ جس میں یہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام چھری چلانے لگے تو بار بار چلانے کے باوجود گلا کٹتا نہیں تھا وناديناه ان یا ابراہیم قد صدقت الرؤیا الآیۃ روایات میں ہے کہ حضرت ابراہیم نے یہ آسمانی آواز سن کر اوپر کی طرف دیکھا تو حضرت جبریل علیہ السلام ایک مینڈھا لئے کھڑے تھے، یہ جنتی مینڈھا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو عطا ہوا اور انہوں نے اللہ تعالیٰ شانہ کے حکم سے اپنے بیٹے کے بجائے اس کو قربان کیا۔ (معارف القرآن ملخصًا)

یہ مضمون سنن ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں اس طرح مذکور ہے عن زید بن ارقم قال قال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماھذہ الاضاحی یارسول اللہ؟ قال سنۃ ابیکم ابراہیم علیہ السلام قالوا فما لنا فیھا یا رسول اللہ؟ قال بکل شعرۃ حسنۃ الحدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی یہی ارشاد فرمارہے ہیں کہ یہ اضحیہ ہمارے باپ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے اس کی ابتداء وہاں سے ہوئی ہے۔

انبأنا مخنف بن سُلیم قال: ونحن وقوف مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعرفات قال یا ایھا الناس ان علی اھل کل بیت فی کل عام أُضحیۃً وعتیرۃ الخ

مخنف بن سلیم صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جس وقت ہم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ عرفات میں وقوف کرنے والے تھے تو آپ نے فرمایا اے لوگو! ہر گھر والے کے اوپر اور ان کے ذمہ ہر سال میں اضحیہ اور عتیرہ ہے، اور پھر فرمایا آپ نے جانتے ہو عتیرہ کیا چیز ہے؟ عتیرہ وہی ہے جس کو لوگ رَجَبِیَہ کہتے ہیں۔

وجوب اضحیہ کی دلیل حنفیہ نے اس حدیث سے وجوب اضحیہ پر استدلال کیا ہے اس لئے کہ لفظ "علی" الزام اور وجوب کے لئے آتا ہے۔ اور دوسری چیز جو اس حدیث میں مذکور ہے، یعنی عتیرہ، وہ عند الجمہور دوسری احادیث کی بنا پر منسوخ ہے لہذا قربانی کا وجوب باقی رہا، عتیرہ کی تفسیر جیسا کہ خود اس حدیث میں مذکور ہے اس ذبیحہ اور قربانی کا نام ہے جو ابتداء اسلام میں رجب کے عشرۂ اولیٰ میں کی جاتی تھی، اسی لئے اس کو رَجَبِیَہ بھی کہتے ہیں۔

یہاں ایک تیسری چیز اور ہے جو احادیث میں وارد ہے یعنی فَرَع، ان دونوں کا ذکر کتاب الاضحیہ کے اخیر میں آخری باب "باب فی العتیرۃ" میں آرہا ہے لہذا ان دونوں پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ اسی جگہ آئے گا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: امرت بیوم الاضحیٰ عیداً جعلہ اللہ لہذہ الامۃ الخ

شرح الحدیث آپ فرمارہے ہیں کہ مجھ کو اس بات کا حکم کیا گیا ہے کہ میں یوم الاضحیٰ کو عید کا دن مناؤں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دن کو میری امت کے لئے عید کا دن قرار دیا ہے (اور چونکہ اس دن کے احکام میں سے ایک حکم شرعی قربانی کا بھی ہے اسلئے سائل نے آپ سے وہ سوال کیا جو یہاں حدیث میں مذکور ہے وہ یہ کہ) ایک صحابی نے عرض کیا کہ اگر میرے پاس منیحہ کے علاوہ کچھ اور نہ ہو تو کیا میں اسی کی قربانی کرلوں؟ تو آپ نے فرمایا نہیں بلکہ تو ایسا کر کہ اس دن میں اپنے بال اور ناخن تراش، اور اپنی لبیں لے اور زیر ناف بالوں کا حلق کر، تیری پوری قربانی اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہی ہے۔

آپ نے ان مذکورہ امور کو گویا اس کے حق میں قربانی کا بدل قرار دیا۔

منیحہ کا اطلاق اس دودھ دینے والی اونٹنی یا بکری پر ہوتا ہے جس کو اس کا مالک کسی دوسرے ضرورت مند شخص کو کچھ مدت کے لئے دیدے تاکہ وہ اس کے دودھ سے اس مدت میں منتفع ہوتا رہے اور پھر اس جانور کو اس کے مالک کی طرف لوٹا دے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کو اس منیحہ کی قربانی سے منع فرمادیا، یا تو اس لئے کہ وہ اس کی ضرورت کی چیز تھی اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور دودھ کا جانور نہیں تھا (کذا فی البذل) اور یا اس لئے منع فرمایا کہ جیسا کہ ابھی اوپر گذرا منیحہ کا تو آدمی خود مالک نہیں ہوتا، وہ دوسرے کی چیز ہوتی ہے جس کو بعد میں واپس کیا جاتا ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب الاضحیۃ عن المیت

عن حنش قال رأیت علیا یضحی بکبشین فقلت لہ ماھذا الخ

حنش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا کہ وہ ہمیشہ دو مینڈھوں کی قربانی کرتے تھے تو میں نے اس کے بارے میں ان سے سوال کیا کہ آپ دو جانور کی قربانی کیوں کرتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو وصیت فرمائی تھی کہ میں آپ کی طرف سے قربانی کیا کروں، لہذا ایک کی قربانی میں اپنی طرف سے کرتا ہوں اور دوسرے کی آپ کی طرف سے۔

یہ روایت ترمذی میں بھی ہے اور اس کے اخیر میں یہ زیادتی ہے۔ فلا ادعہ ابداً، کہ میں اس کو چھوڑوں گا نہیں بلکہ ہمیشہ اسی طرح کرتا رہوں گا۔

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ امام ترمذی فرماتے ہیں: بعض اہل علم کے نزدیک میت کی طرف سے قربانی کرنا جائز ہے اور بعض اس کو جائز نہیں سمجھتے، اور پھر عبداللہ بن المبارک کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ میت کی جانب سے صدقہ کیا جائے نہ کہ قربانی، اور اگر کوئی شخص میت کی جانب سے قربانی کرے تو اسمیں سے خود کچھ نہ کھائے بلکہ سبھی کو صدقہ کردے اھ جمہور یہ کہتے ہیں کہ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اپنی پوری امت کی طرف سے قربانی کرنا ثابت ہے جس میں احیاء اور اموات سبھی داخل ہیں، نیز یہ بھی ثابت نہیں کہ آپ جو قربانی امت کی طرف سے کرتے تھے اس میں سے خود کچھ نوش نہیں فرماتے تھے بلکہ سب صدقہ کردیتے تھے، اور حنفیہ کا مسلک اس میں وہ ہے جو الکوکب الدری ص۔ میں مذکور ہے، ففیہ: قولہ ولم یر بعضہم ان یضحی عنہ، وھولاء حملوا ھذا الحدیث علی الخصوصیۃ، وعندنا لہ ان یضحی عن المیت غیرانہ ان کان بوصیۃ منہ لیس لہ ان یاکل منہ، وان لم یکن وصیۃ منہ حل لہ اکلھا کما فی اضحیۃ نفسہ من غیر فصل اھ

والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب الرجل یاخذ من شعرہ فی العشر وھو یرید ان یضحی

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من کان لہ ذِبح یذبحہ فاذا اُھلّ ھلال ذی الحجۃ فلا یاخذنّ من شعرہ الخ۔

لفظ "ذِبح" کسر ذال کے ساتھ ہے یعنی ذبیحہ، وہ جانور جس کو ذبح کرنے کا ارادہ ہے کما فی قولہ تعالیٰ. وفدیناہ بذبح عظیم، اور جو ذَبح بالفتح ہے وہ مصدر ہے۔

یعنی جس شخص کا ارادہ قربانی کرنے کا ہو تو اس شخص کو یکم ذی الحجہ سے لیکر قربانی کرنے تک حلقِ شعر یا تقلیم اظفار نہ کرنا چاہیئے۔

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ یہ نہی ظاہریہ اور حنابلہ کے نزدیک تحریم کے لئے ہے اور امام شافعی ومالک کے نزدیک کراہت کے لئے ہے، اور حنفیہ کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے کما فی البذل،

امام ترمذی اس حدیث کے بعد لکھتے ہیں: والی ھذا الحدیث ذھب احمد واسحاق ورخص بعض اھل العلم فی ذلک فقالوا لاباس ان یاخذ من شعرہ واظفارہ وھو قول الشافعی واحتج بحدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یبعث بالھدی من المدینۃ فلا یجتنب شیئا مما یجتنب منہ المحرم اھ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی کا مسلک اس میں کراہت تنزیہی لکھا ہے، غالباً امام ترمذی کی مراد لاباس سے یہی ہے یعنی جائز مع الکراھۃ، اس کے بعد امام ترمذی نے امام شافعی کی دلیل میں حدیث عائشہ کو پیش فرمایا ہے، اس کا جواب عرف الشذی ص۔ میں

شاہ صاحب نے یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا بعث ھدی غیر ذی الحجہ میں ہوتا تھا اسی لئے آپ اس سے اجتناب نہیں فرماتے تھے، نیز شاہ صاحب فرماتے ہیں والغرض التشاکل بالحجاج یعنی حدیث الباب میں اخذ شعر اور تقلیم الاظفار کی جو ممانعت ہے اس سے مقصود قربانی کرنے والے کو مشابہت اختیار کرنا ہے حاج محرم کے ساتھ۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، وابن ماجہ بمعناہ قالہ المنذری۔

باب مایستحب من الضحایا

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر بکبش اقرن یطأ فی سواد وینظر فی سواد الخ۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے ایسے خوبصورت مینڈھے کی قربانی کا حکم فرمایا جس میں یہ اوصاف پائے جاتے ہوں کہ سینگوں والا ہو، چلتا ہو سیاہی میں یعنی اس کی ٹانگیں سیاہ ہوں، اور دیکھتا ہو سیاہی میں یعنی اس کی آنکھیں خوبصورت سرمگیں ہوں، بیٹھتا ہو سیاہی میں یعنی اس کا پیٹ اور پہلو سیاہ ہو، پھر آپ نے فرمایا اے عائشہ چھری لیکر آؤ اور اس کی دھار پتھر پر رگڑ کر تیز کرو، پھر آپ نے اس کو لٹایا اور ذبح کیا اور ذبح کے وقت یہ پڑھا، بسم اللہ اللھم تقبل من محمد وآل محمد ومن امۃ محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم)

قربانی کے جانور کو ذبح کے وقت اس کی بائیں کروٹ پر لٹایا جائے جس سے اس کا سر ذابح کی بائیں طرف ہو جائے اور وہ اس کے سر کو بائیں ہاتھ سے دبا کر دائیں ہاتھ سے بسہولت ذبح کر سکے، قالہ النووی وذکر اتفاق العلماء علیہ نیز اس کی شکل یہ ہوگی کہ اضحیہ کا سر بجانب جنوب اور ٹانگیں شمال کی جانب میں رکھی جائیں اور بائیں کروٹ پر لٹایا جائے تاکہ جانور کا استقبال قبلہ ہو جائے۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے ایک مینڈھے کی قربانی اپنی اور اپنے اہل بیت بلکہ اپنی تمام امت کی طرف سے کی، کیا ایک بکری کی قربانی چند لوگوں کی طرف سے ہو سکتی ہے، اس مسئلہ کے لئے آگے کتاب میں مستقل ایک باب آرہا ہے "باب فی الشاۃ یضحی بھا عن جماعۃ"

قربانی کے جانور میں شرکت اور اسمیں مذاہب ائمہ کی تفصیل وتحقیق اس میں بعض علماء جیسے امام مالک واحمد واوزاعی کا مسلک یہی ہے کہ ایک بکری پورے ایک گھر والوں کی طرف سے کرنا جائز ہے اگرچہ وہ سات سے بھی زائد ہوں، اور دو گھر والوں کی طرف سے جائز نہیں اگرچہ ان کی تعداد سات سے کم ہو، کذا فی البدائع وغیرہ وکیجئے تفصیل المذاہب۔ حنفیہ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے یا تو یہ کہا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس حدیث کی بنا پر جو آئندہ "باب البقر عن کم تجزئ" کے تحت آرہی ہے

اور یا یہ کہا جائے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے، اور تیسری تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس سے مقصود مشارکۃ فی الثواب ہے نہ کہ تضحیۃ عن الجمیع، واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ آخری توجیہ زیادہ عمدہ معلوم ہوتی ہے۔

مؤطا مالک میں "الشرکۃ فی الضحایا" عنوان کے تحت اوجز ج ۴ ص میں حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذاہب ائمہ اس طرح لکھے ہیں امام مالک کا مسلک علامہ باجی مالکی سے یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک ھدی واجب میں اور اضحیہ میں یہ بات جائز نہیں ہے کہ ایک جماعت قربانی کے جانور کی قیمت میں شریک ہو کر خریدیں اور اس کی قربانی کریں خواہ وہ بقرہ ہو یا بدنہ، اور ہدی تطوع میں ان کے دو قول ہیں، قول مشہور یہی ہے کہ اس میں بھی اشتراک جائز نہیں، اور دوسری روایت اس میں ان سے جواز کی ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک یہ بات جائز ہے کہ ایک شخص کے لئے قربانی کا جانور ہو اور وہ اس کی قربانی کرے اپنی طرف سے اور اپنے اہل وعیال کی طرف سے اگرچہ وہ سات سے زائد ہوں اھ گویا اس کا حاصل یہ ہوا کہ امام مالک کے نزدیک قربانی کا جانور بقرہ ہو یا بدنہ یا شاۃ اس کی قربانی ایک ہی شخص کی طرف سے ہو سکتی ہے، ہاں خاص اپنے اہل بیت کی اس میں اگر نیت کرلے تو وہ درست ہے چاہے وہ اہل بیت سات سے زیادہ ہی کیوں نہوں، اور حنفیہ کا مسلک باجی نے یہ بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک ھدی اور اضحیہ ہر دو میں سات شخصوں کی شرکت ہو سکتی ہے (ای فی البدنۃ والبقرۃ) بشرطیکہ تمام شرکاء کا مقصود اس ذبح سے قربت ہو گو وجوہ قربت مختلف ہوں، جیسے جزاء صید اور فدیۂ اذی وغیرہ، اور اگر ان شرکاء میں سے کسی شریک کا مقصود قربت نہ ہو بلکہ لحم مقصود ہو تو وہ قربانی درست نہ ہوگی وہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک ہر صورت میں جائز ہے (سب کا مقصد قربت ہو یا نہو) اور ان دونوں (حنفیہ شافعیہ) کا اس پر اتفاق ہے کہ سات سے زائد کی شرکت جائز نہیں، فالخلاف بیننا وبینھم فی فصلین احدھما انہ لایجوز الاشتراک فی الرقبۃ عندنا ویجوز عندھم والثانی انہ یجوز عندنا[عہ] ان تنحر البدنۃ الواحدۃ عن اکثر من سبعۃ وعندھم لایجوز ذلک اھ علامہ باجی نے حنابلہ کا مسلک نقل نہیں کیا، ابن قدامہ نے ان کا مسلک اس میں حنفیہ اور شافعیہ ہی کے موافق لکھا ہے، یعنی یہ کہ بدنہ وبقرہ میں سات نفر کی شرکت ہو سکتی ہے، نیت قربت کا ہونا شافعیہ کی طرح ان کے یہاں بھی ضروری نہیں اور مالکیہ کے نزدیک تو چونکہ نفس شرکت ہی جائز نہیں اس لئے وہاں اتحاد نیت یا اختلاف نیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا) ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ بدنہ وبقرہ میں سات کی شرکت مطلقاً جائز ہے سواء کان المشترکون من اہل بیت اولم یکونوا، پھر آگے ابن قدامہ نے کفایۃ عن اھل بیت واحد والے مسئلہ میں لکھا ہے ولا بأس ان یذبح الرجل عن اھل بیتہ شاۃ واحدۃ او بقرۃ او بدنۃ نص علیہ احمد وبہ قال مالک واللیث والاوزاعی اھ

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ شاۃ کے بارے میں شافعیہ وحنابلہ مالکیہ تینوں کی کتب فروع میں یہ ملتا ہے انھا تجزیٔ عن الرجل وعن اہل بیتہ وان کانوا سبعۃ او اکثر، لیکن جائز ہونے کا مفہوم ان کے نزدیک یہ ہے کہ اضحیہ تو ذابح ہی کی

عہ ای عند المالکیۃ لان القائل ھو العلامۃ الباجی۔

طرف سے سمجھی جائے گی اور ثواب کا استحقاق بھی خاص اسی کیلئے ہوگا لیکن چونکہ ان حضرات کے نزدیک قربانی سنت علی الکفایہ ہے اس لئے یہ ایک شخص کا قربانی کرنا اس کے تمام اہل بیت کی طرف سے کفایت کرجائیگا جس کو ان کی کتابوں میں سقوط الطلب سے تعبیر کیا گیا ہے یعنی اس قربانی کے بعد باقی گھر والوں سے اضحیہ کا شرعاً مطالبہ نہیں رہا[1] اور حدیث الباب جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کبش واحد کی قربانی اپنی اور پوری امت کی جانب سے فرمائی اس کو انہوں نے خصوصیت پر محمول کیا ہے حصول ثواب للامۃ کے حق میں۔

والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

نحر سبع بدنات بیدہ قیاما وضحی بالمدینۃ بکبشین اقرنین املحین۔

شرح الحدیث یہ حدیث بخاری کی کتاب الحج میں، باب من نحر ھدیہ بیدہ" اسی طریق سے اسی طرح مروی ہے بظاہر نحر بُدن کا واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے، اور کبشین املحین کی قربانی کا واقعہ۔ جیساکہ روایت میں تصریح ہے۔ مدینہ منورہ کا ہے، اب یہ سوال ہوگا کہ حج میں تو آپ نے جیساکہ روایات میں تصریح ہے ایک سو ھدایا کا نحر فرمایا تھا اس کا جواب کتاب الحج کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اس میں روایات مختلف ہیں سبع بدنات کی بھی ایک روایت ہے، اور سبع کی تخصیص کی ایک وجہ کتاب الحج میں یہ گذر چکی کہ یعنی ان میں سے ہر ایک آپکے قریب ہورہی تھی کہ دیکھیں ہم میں سے کس سے ابتداء فرماتے ہیں۔ کلھن یزدلفن الیہ بایتھن یبدأ[2]

املح وہ جانور جس کے بالوں کی سفیدی اس کی سیاہی پر غالب ہو (بذل) وفی المرقات: الاملح افعل من الملحۃ وھی بیاض یخالط السواد وعلیہ اکثر اہل اللغۃ وقیل بیاضہ اکثر من سوادہ، وقیل ھو نقی البیاض اھ (عون)

تنبیہ:- یہ حدیث بتمامہ صحیح بخاری میں موجود ہے کما تقدم فالعجب من الحافظ المنذری حیث قال اخرج البخاری قصۃ الکبشین فقط بنحوہ۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ذبح النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

---

[1] ففی شرح الاقناع من فروع الشافعیہ صـ۲۴۰ وتجزئ البدنۃ عن سبعۃ وکذا البقرۃ، وتجزئ الشاۃ عن واحد فقط، فان ذبحھا عنہ وعن اہلہ او عنہ واشرک غیرہ فی ثوابہا جاز اھ وفی ھامشہ: والشاۃ عن واحد فقط فان قلت ہذا مناف لما بعدہ حیث قال فان ذبحھا عنہ وعن اہلہ الخ اجیب بانہ لامنافاۃ، لان قولہ عن واحد ای من حیث حصول التضحیۃ حقیقۃ، وما بعدہ الحاصل للغیر انما ھو سقوط الطلب عنہ، واما الثواب والتضحیۃ حقیقۃ فخاصان بالفاعل علی کل حال اھ وفی الروض المربع ونیل المآرب من فروع الحنابلۃ: تجزئ الشاۃ عن واحد واھل بیتہ وعیالہ والبدنۃ والبقرۃ عن سبعۃ۔ [2] لیکن ابوداؤد میں یہ حدیث عبد اللہ بن قرط رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے ولفظہ، وقرب لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بدنات خمس اوست فطفقن یزدلفن الیہ بایتھن یبدأ الحدیث۔

یوم الذبح کبشین اقرنین املحین موجوئین، وفی بعض النسخ موجئین، وفی بعضها موجیین یعنی خصی، خطابی کہتے ہیں اس میں دلیل ہے اس بات پر کہ خصی کی قربانی مکروہ نہیں اور بعض اہل علم نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے لنقص العضو، لیکن یہ نقص عیب نہیں ہے اس لئے کہ خصار کی وجہ سے گوشت عمدہ ہوجاتا ہے اور اس کی رائحہ کریہہ دور ہوجاتی ہے۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں جس کے راوی ابو سعید خدری ہیں اس میں ہے بکبش اقرن فحیل یعنی ایسا کبش جو جفتی میں بہت عمدہ ہو، اور فحل کا اطلاق مطلق نر پر ہوتا ہے۔ دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے جیسا کہ ابن العربی نے یہی سمجھا وہ فرماتے ہیں اس حدیث ابو سعید سے اس روایت کی تردید ہورہی ہے جس میں موجوئین وارد ہوا ہے، حافظ فرماتے ہیں یہ بات نہیں بلکہ اس میں احتمال تعدد واقعہ کا ہے ایک مرتبہ آپ نے قربانی خصی کی کی اور ایک مرتبہ غیر خصی کی۔ (تحفۃ الاحوذی)

حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اخرجہ ابن ماجہ وحدیث ابی سعید اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ما یجوز فی الضحایا من السن

یعنی کس عمر کے جانور کی قربانی جائز ہے۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاتذبحوا الامسنۃ الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعۃ من الضأن۔

مسنہ کا مصداق مع اختلاف ائمہ آپ فرمارہے ہیں کہ قربانی صرف مُسنہ ہی کی کیجئے اور اس سے کم کی نہ کیجئے، مُسنہ بمعنی عمر والا جس کو ثنی بھی کہتے ہیں، پھر جاننا چاہئے کہ مُسنہ ہر جانور کا الگ الگ ہوتا ہے، پس مسنۃ الابل وہ ہے جو پانچ سال کا ہوکر چھٹے سال میں داخل ہوجائے اور مسنۃ البقر وہ ہے جو پورے دو سال کا ہوکر تیسرے میں داخل ہوجائے اور غنم میں خواہ وہ بھیڑ ہو یا بکری وہ ہے جو پورے ایک سال کا ہوکر دوسرے میں داخل ہوجائے۔

جاننا چاہئے کہ غنم جنس ہے جس کی دو صنف ہیں معز (بکری) اور ضأن (بھیڑ) اس کے بعد حدیث میں یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو مُسنہ نہ حاصل ہو تو وہ جذع من الضان کرسکتا ہے، جذع لغۃً تو اس کو کہتے ہیں جو پورے ایک سال کا ہو اور شرعاً جو کم از کم چھ ماہ کا ہو ما تمت لہ ستۃ اشہر کذا فی الھدایۃ۔ اور بعض علماء نے اس کی تفسیر یہ کی ہے ما اتی علیہ اکثر الحول یعنی جس پر سال کا اکثر حصہ گذر چکا ہو، اس حدیث میں جذع کے ساتھ ضأن کی قید ہے اسی لئے جذع من المعز (بکری کا ششماہہ بچہ) ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں، امام نووی فرماتے ہیں جذع

من الضأن مطلقاً سب علماء کے نزدیک جائز ہے سوا، وجد غیرہ ام لا، بذل المجہود میں لکھا ہے کہ فقہاء نے جذع کے اندر یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ایسا تندرست اور فربہ ہو کہ اگر اس کو پورے سال والوں میں خلط کر دیا جائے تو فرق محسوس نہ ہو۔
یہ جو کچھ ہم نے مسنہ کے مصداق کے بارے میں لکھا اس میں حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک تو بعینہ یہی ہے لیکن شافعیہ اور مالکیہ کا ان میں سے بعض میں اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ کے نزدیک مسنۃ الغنم خواہ وہ معز ہو یا ضأن وہ ہے جو پورے دو سال کا ہو، اور جذع من المعز والضأن وہ ہے جو ایک سال کا ہو، اور مالکیہ کے نزدیک مسنۃ البقر میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مسنۃ البقروہ ہے جو تین سال کا ہو، پس شافعیہ کا اختلاف غنم میں اور مالکیہ کا بقر میں ہوا، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جذع من الضأن جس کی حدیث میں اجازت دی گئی ہے وہ ائمہ ثلاث کے نزدیک تو وہ ہے جو چھ ماہ کا ہو یا یہ کہئے ایک سال سے کم کا ہو، اور شافعیہ کے نزدیک وہ ہے جو پورے ایک سال کا ہو، یہ بھی جاننا چاہئے کہ جذع من الضأن جو عند الجمہور والائمۃ الاربعۃ جائز ہے اس میں ابن عمر اور زہری کا اختلاف ہے وہ اسکو جائز نہیں رکھتے کما فی الشروح (من الاوجز والبذل)
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن زید بن خالد الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی اصحابہ ضحایا فاعطانی عتوداً جذعاً۔

شرح الحدیث یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب میں قربانی کے جانور تقسیم فرمائے، آپ نے مجھے بھی ایک بکری کا بچہ (پٹھیا) عطا فرمایا۔ وہ کہتے ہیں میں اس کو لیکر آپ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ تو جذع یعنی ناقص العمر ہے، آپ نے فرمایا تو اس کی قربانی کرلے۔
یہ جذع اگر من المعز تھا تب تو یہ ان صحابی کی خصوصیت ہوگی کسی اور کے لئے جائز نہ ہوگا، اور اگر جذع من الضأن تھا تب خصوصیت پر حمل کی ضرورت نہیں۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم من روایۃ عقبۃ بن عامر الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قالہ المنذری۔

عن عاصم بن کلیب عن ابیہ قال کنا مع رجل .... فعزت الغنم فامر منادیا فنادی ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقول ان الجذع یوفی مما یوفی منہ الثنی۔
کلیب کہتے ہیں کہ ہم ایک صحابی کے ساتھ تھے جن کا نام مجاشع ہے، ایک سال ایسا ہوا کہ بکریوں کی قلت ہو گئی یعنی پوری عمر والیوں کی، تو ان صحابی نے ایک شخص سے یہ اعلان کرایا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ بھیڑ کا ششماہہ بچہ وہی کام دیتا ہے جو پوری عمر والا دیتا ہے۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم النحر بعد الصلاۃ فقال من صلی صلاتنا ونسک نسکنا الخ۔

شرح الحدیث یعنی ایک مرتبہ آپ نے دسویں ذی الحجہ کو عید کی نماز کے بعد خطبہ دیا جس میں آپ نے فرمایا کہ جو شخص ہماری طرح اولاً عید کی نماز ادا کرے اور اس کے بعد ہماری طرح قربانی کرے تو اس کی قربانی تو درست ہے اور جو شخص عید کی نماز سے قبل قربانی کرلے تو یہ اس کا ذبح کرنا گوشت کے لئے ہوگا نہ کہ قربانی کے طور پر اس پر ایک صحابی ابوبردہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا یارسول اللہ میں نے عید کی نماز سے پہلے قربانی کرلی اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ شاۃ تمہاری شاۃ لحم ہے، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ میرے پاس ایک بکری کا بچہ ہے جذع جو دو شاۃ لحم سے بھی بہتر ہے، شراح نے لکھا ہے کہ مراد یہ ہے کہ کھانے والوں کے حق میں اس کا گوشت بہت عمدہ ہے یا یہ کہیئے کہ چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کی سابق قربانی کے بارے میں یہ فرمایا تھا کہ وہ قربانی نہیں بلکہ شاۃ لحم ہے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان صحابی نے عرض کیا کہ میرے پاس ایک بکری ہے جو گو چھوٹی ہے لیکن میری پہلی قربانی کی بکری سے گوشت اور فربہی میں تقریباً دوگنی ہے۔ تو کیا اس کی قربانی میرے لئے کافی ہوگی؟ آپ نے فرمایا تیرے لئے کافی ہوجائے گی اور تیرے علاوہ کسی اور کے لئے کافی نہ ہوگی، بظاہر یہ جذع من المعز ہوگا اسی لئے آپ نے جواز کو ان کے ساتھ مقید فرمادیا، لہٰذا یہ جواز ان ہی صحابی کے ساتھ خاص رہے گا، یہ روایت سنن ترمذی شریف میں بھی ہے ولفظہ: قال (ای البراء) فقام خالی فقال یارسول اللہ ھذا یوم اللحم فیہ مکروہ وانی عجلت نسیکتی۔ وفی آخرہ۔ یارسول اللہ عندی عناق لبن ھی خیر من شاتی لحم۔ عناق لبن کے معنی شراح نے یہ لکھے ہیں: بکری کا وہ دودھ پیتا بچہ جس کا ابھی تک فطام نہیں ہوا، اور کوکب الدری میں یہ ہے کہا گیا ہے عناق لبن سے مراد یہ ہے کہ وہ بڑی عمدہ نسل کی بکری کا بچہ ہے جو بہت دودھ دینے والا ہے اور کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ انہام ربّاۃ بلبن کثیر کہ اس کو خوب دودھ پلا پلا کر پرورش کیا گیا ہے تاکہ خوب اچھا اور فربہ ہوجائے اھ۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ ترمذی کی اس روایت میں یہ ہے کہ "ھذا یوم اللحم فیہ مکروہ" اسکا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ آج کے دن یعنی قربانی کے دن صبح صبح کے وقت تو گوشت پسند کیا جاتا ہے اور مرغوب ہوتا ہے اور دیر ہونے کے بعد ناپسندیدہ اور غیر مرغوب ہوجاتا ہے اسی لئے میں نے ایسا کیا کہ صبح سویرے قربانی کرلی تاکہ لوگ اس کو بشوق و رغبت کھائیں، ویسے فی نفسہ اس میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے، اور دوسری روایت میں ہے "ھذا یوم اللحم فیہ مقروم" جسکے معنی ہیں پسندیدہ کے، یقال قرمت الی اللحم، وقرمتہ اذا اشتہیتہ، اس صورت میں معنی حدیث کے ظاہر ہیں کہ چونکہ آج کے دن لوگوں کی رغبت اور اشتہار گوشت کی طرف بہت ہوتی ہے

اس لئے میں نے اپنی قربانی جلدی کرلی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قربانی کا وقت کب شروع ہوتا ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز سے قبل قربانی درست نہیں اسی لئے اس حدیث پر امام ترمذی نے باب باندھا ہے "باب ماجاء فی الذبح بعد الصلوٰۃ"، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں والعمل علیٰ ہذا عند اہل العلم ان لایضحی بالمصر حتی یصلی الامام وقد رخص قوم من اہل العلم لاہل القری فی الذبح اذا طلع الفجر وھو قول ابن المبارک اھ حنفیہ کا مسلک قربانی کے وقت میں یہ ہے کہ قربانی کا وقت دس ذی الحجہ کو صبح صادق ہونے پر شروع ہوجاتا ہے خواہ اہل مصر ہوں یا اہل قریہ لیکن اہل مصر کے حق میں جواز کے لئے ایک شرط زائد ہے وہ یہ کہ عید کی نماز کے بعد کی جائے اس پر تقدیم جائز نہیں ہے کذافی البذل عن البدائع، اور شافعیہ وحنابلہ کا مسلک اس میں (اہل قریہ ومصر دونوں کے حق میں) یہ ہے کہ طلوع شمس کے بعد اتنا وقت گذر جائے جس میں عید کی نماز اور خطبہ ادا ہوسکتا ہو، خواہ ابھی نماز ادا کی گئی ہو یا نہیں، بس اتنے وقت کا گذرنا کافی ہے ——— کذافی الاوجز عن کتب الفروع، یہ مسئلہ ابتدائی مباحث میں مختصراً گذر چکا ہے اس جگہ یہاں کا حوالہ دیا گیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب مایکرہ من الضحایا

سالت البراء بن عازب مالایجوز فی الاضاحی فقال قام فینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم الخ

شرح الحدیث عبید بن فیروز نے حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا کہ کون سے جانور ایسے ہیں جن کی قربانی جائز نہیں تو انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کھڑے ہو کر ہم لوگوں کو خطاب فرمایا (اور چونکہ آپ نے آنے والے مضمون کو اپنے دست مبارک کی انگلیوں کے اشارہ کے ساتھ بیان فرمایا تھا اور پھر آپ کے اتباع میں حضرت براء نے بھی اسی طرح اپنی انگلیوں سے اشارہ کیا اس لئے وہ آگے فرمارہے ہیں) کہ میری انگلیاں تو بہت کوتاہ ہیں آپ کی انگلیوں سے اور میرے پورے بہت کوتاہ اور گھٹیا ہیں آپ کے پوروں سے، پس آپ نے فرمایا کہ چار قسم کے جانور ایسے ہیں جن کی قربانی جائز نہیں (۱) ایک عوراء جس کا عَوَر بالکل ظاہر ہو یعنی جس کی ایک آنکھ خراب ہو اس سے نظر نہ آتا ہو اس کی قربانی جائز نہیں، اور اگر وہ دونوں آنکھوں سے اندھا ہو تو اس کی قربانی بطریق اولیٰ ناجائز ہوگی (۲) وہ مریض جانور جس کا مرض صاف ظاہر ہو، اس سے مراد وہ مریضہ ہے التی لاتعتلف جس نے مرض کی وجہ سے گھاس کھانا چھوڑ دیا ہو (۳) عرجاء جس کا لنگڑا پن ظاہر ہو، ظَلَع بمعنی عرج ای بیّنٌ عرجہا اس سے مراد وہ جانور ہے التی لاتمشی الی المنسک کہ جو مذبح تک چل کر نہ جاسکے[1] (۴) الکبیر یعنی بوڑھی اور دراز عمر

[1] عرجاء کے مصداق میں کہ اس سے کس قسم کا عرج مراد ہے کسی قدر ائمہ کا اختلاف ہے ذکرہ فی الاوجز ج ۴ ص ۲۱۵۔

التی لاتنقی یعنی التی لاانقی لھا نقی بروزن سدر ہڈی کے اندر کا گودا یعنی ایسی بوڑھی جس کی ہڈیوں میں گودا تک نہ رہا ہو، اس کے بعد روایت میں یہ ہے کہ میں نے براء سے عرض کیا کہ میں قربانی کے جانور میں یہ اچھا نہیں سمجھتا ہوں کہ وہ کم عمر ہو، انہوں نے فرمایا کہ جو تجھ کو پسند نہ ہو تو خود اس کو چھوڑدے لیکن دوسرے کے لئے ناجائز قرار نہ دے نقص فی السن سے مراد نقص شرعی نہیں ہے کیونکہ وہ تو کسی کے لئے بھی جائز نہیں بلکہ اس سے وہ نقص مراد ہے جو ظاہر میں دیکھنے کے لحاظ سے اور عرف کے لحاظ سے ہو، مثلاً ایک سال کی بکری یہ گو عرفاً کمسن ہے لیکن شرعاً قربانی کے لائق ہے۔

اس کے بعد جانیئے کہ جو چار قسمیں اس حدیث میں مذکور ہیں ان کی قربانی چاروں ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے وفی الاوجز صـ۲۱۶ حکی الاجماع علی ذلک ابن رشد المالکی فی البدایۃ والموفق فی المغنی والشوکانی فی النیل وغیرہم، وکذلک اجمعوا علی ان الیسیر من ہذہ العیوب الاربعۃ لایضر والکثیر یمنع، ثم اختلفوا فی الحد الفاصل بین الیسیر والکثیر الی آخر مافی الاوجز من التفصیل فی ذلک۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

اخبرنی یزید ذومصر قال اتیت عتبۃ بن عبد السلمی الخ۔

شرح الحدیث یزید جن کا لقب ذومصر ہے وہ کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ عتبہ بن عبد سلمی کے پاس گیا اور میں نے ان سے کہا کہ میں قربانی کے جانور تلاش کرنے کے لئے نکلا تھا تو مجھے ان جانوروں میں جو میں نے دیکھے اول تو کوئی پسند ہی نہیں آیا اور جو پسند آیا وہ ثرماء ہے ساقطۃ الاسنان، اس لئے میں نے اس کو بھی ناپسند کردیا، اس میں آپ کی کیا رائے ہے؛ انہوں نے جواب دیا کہ تم اس کو میرے پاس کیوں نہ لے آئے (میں اس کی قربانی کرلیتا)، میں نے کہا سبحان اللہ! یہ عجیب بات ہے کہ تمہارے لئے تو جائز ہو جائے اور میرے لئے جائز نہ ہو، انہوں نے فرمایا یہ اس لئے کہ تم شک کررہے ہو اس کے جواز میں اور میں شک نہیں کررہا ہوں، اسکے بعد انہوں نے فرمایا انما نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن المُصفَرّۃ والمُستأصلۃ والبخقاء والمُشَیّعۃ والکسراء الخ۔ اس کے بعد پھر آگے روایت میں ان پانچوں صفات کی تفسیر وتشریح مذکور ہے وہ یہ کہ مصفرہ سے مراد وہ جانور ہے کہ جس کا کان بالکل جڑ سے جدا کردیا گیا ہو، یہاں تک کہ کان کا سوراخ نظر آنے لگے اور مستأصلۃ وہ جانور ہے جس کا سینگ جڑ سے ٹوٹ گیا ہو اور بخقاء وہ جانور ہے جس کی آنکھ کی روشنی جاتی رہی ہو (اور آنکھ اپنی جگہ صحیح وسالم ہو) اور مشیعۃ وہ بکری ہے جو دوسری بکریوں کے ساتھ ریوڑ میں نہ چل سکتی ہو ضعف کی وجہ سے اور کسراء وہ جانور ہے جو مکسورۃ الرجل ہو۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان نستشرف العین

والاذن ولانضحی بعوراء ولا مقابلۃ ولا مدابرۃ ولا خرقاء ولا شرقاء الخ۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں امر فرمایا ہے کہ ہم لوگ قربانی کے جانور کی آنکھ اور کان کو بغور دیکھا کریں (کہ وہ صحیح سالم بھی ہیں) اور پھر آگے حدیث میں اور چار جانوروں کا ذکر ہے جن کی قربانی کرنے سے آپ نے منع فرمایا، ان چاروں کا تعلق عیب فی الاذن سے ہے چنانچہ مقابلہ وہ جانور ہے جس کے کان کا کچھ حصہ مقدم اذن یعنی آگے کی جانب سے کاٹ کر اس کو وہیں چھوڑ دیا گیا ہو (الگ نہ کیا گیا ہو) اور مدابرہ وہ جانور ہے جس کے کان کا کچھ حصہ پیچھے کی طرف سے کاٹ کر اس کو ویسا ہی چھوڑ دیا گیا ہو اور شرقاء وہ جانور ہے جس کا کان طولاً چیر دیا گیا ہو (ماخوذ من الشرق ای الشق) اور خرقاء وہ جانور ہے جس کے کان میں گول سوراخ کر دیا گیا ہو، للسِمۃ یعنی علامت کے طور پر۔

حدیث الباب میں مذاہب ائمہ ان چاروں قسموں کی قربانی شافعیہ کے یہاں ناجائز ہے لہذا یہ نہی ان کے نزدیک تحریم کے لئے ہے اور عند الحنفیہ للتنزیہ، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک اذن کے بارے میں یہ ہے کہ اگر وہ نصف یا اکثر مقطوع ہو تو اس کی قربانی ناجائز ہے اور اگر مادون النصف مقطوع ہو تو وہ جائز ہے، اور مالکیہ کے نزدیک ثلث اگر مقطوع ہے تو جائز ہے اور ما فوق الثلث جائز نہیں کما یظہر من کلام الدردیر اور شافعیہ کے نزدیک اس میں مطلقاً گنجائش نہیں، ففی شرح الاقناع: ولا یجزئ مقطوع بعض الاذن وان کان یسیراً۔ وقال ابوحنیفۃ ان کان المقطوع دون الثلث اجزأ اھ مذہب حنفی کے نقل میں اس میں تسامح ہے بلکہ ہمارے یہاں مادون النصف معفوعنہ ہے کما تقدم اور حنابلہ کے نزدیک اذن میں دو روایتیں ہیں ایک مثل حنفیہ کے مادون النصف معاف ہے، اور دوسری روایت نصف کی ہے، ففی الروض المربع ص۲۲۲ ویجزئ مع الکراہۃ ما باذنہ او قرنہ خرق او شق او قطع اقل من النصف او النصف فقط علی ما نص علیہ فی روایۃ حنبل وغیرہ اھ

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نہی ان یضحی بعضباء الاذن والقرن۔ یعنی مقطوع الاذن اور مکسور القرن، آگے روایت میں ہے قلت لسعید بن المسیب ما الاعضب قال النصف فما فوقہ بظاہر سعید بن المسیب کے کلام کا تعلق اعضب القرن سے ہے نہ کہ اعضب الاذن سے اس لئے کہ اذن میں تو تفصیل ہے اور مذاہب مختلف ہیں کما تقدم قریباً، اور اعضب القرن یعنی مکسور القرن مطلقاً جائز ہے لہذا النصف فما فوقہ اسی میں جاری ہوگا۔

حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب البقر والجزور عن کم تجزئ؟

عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنهما قال كنا نتمتع فی عهد رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم نذبح البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة الخ۔

جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ بقرہ ہو یا اونٹ دونوں میں سات نفر کی شرکت ہوسکتی ہے[1]، امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں هذا حديث حسن صحيح والعمل علی هذا عند اهل العلم، ثم قال وقال اسحاق یجزئ ایضا البعیر عن عشرة واحتج بحدیث ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما اھ، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ترمذی میں اس سے پہلے گذر چکی، ولفظہ: کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فحضر الاضحیٰ فاشترکنا فی البقرة سبعة وفی البعیر عشرة، قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس حدیث حسن غریب لانعرفہ الا من حدیث فضل بن موسیٰ اھ یہ حدیث ابن عباس ابوداؤد میں نہیں ہے باقی سنن ثلاثہ میں ہے اور حدیث جابر بخاری کے علاوہ باقی سب کتب صحاح میں موجود ہے جمہور کے نزدیک یہی راجح ہے، اور علامہ شوکانی نے حدیث ابن عباس کو اضحیہ پر محمول کیا ہے اور حدیث جابر کو ھدی پر یعنی بدنہ کی قربانی میں دس آدمیوں کی شرکت ہوسکتی ہے اور اگر وہ ھدی ہے تو صرف سات کی شرکت ہوسکتی ہے والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی الشاة يضحّٰى بها عن جماعة

مسئلۃ الباب اور حدیث الباب پر کلام قریب میں "فی باب ما یستحب من الضحایا" کے تحت گذر چکا۔

باب الامام يذبح بالمصلی

وفی الاوجز ص۔۔ "عن المسوی" الذبح فی المصلی احسن اظهارًا لشعار الدين اھ جمہور کے نزدیک تو یہ عام ہے اسی لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا "باب الاضحی والنحر بالمصلی" لیکن امام ابوداؤد نے اس ترجمہ میں امام کے ساتھ اس کو مقید کیا جو کہ امام مالک کا مسلک ہے، ففی "الابواب والتراجم" ج ۶ ص ۳۳ قال ابن بطال: هو سنة للامام خاصة عند مالك، قال مالك انما يفعل ذلك لئلا يذبح احد قبله وليذبحوا بعده على يقين وليتعلموا منه صفة الذبح اھ میں کہتا ہوں، اور ہمارے یہاں ابتدائی مباحث میں بھی یہ گذر چکا ہے کہ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ لوگوں کے لئے قربانی کرنا اس وقت تک جائز نہیں

---

[1] اور مالکیہ کے مسلک کی تحقیق پہلے گذر چکی کہ ان کے نزدیک شرکۃ فی الاضحیہ جائز نہیں۔

جب تک امام قربانی نہ کر چکے۔

وحدیث الباب اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ بنحوہ قالہ المنذری۔

باب حبس لحوم الاضاحی

سمعت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تقول: دف ناس من اہل البادیۃ حضرۃ الاضحی فی زمان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

مضمون حدیث مضمونِ حدیث یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں قربانی کے موقعہ پر کچھ دیہات سے لوگ مدینہ آگئے، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں سے فرمایا کہ وہ اپنی اپنی قربانی کا گوشت تین دن کے بقدر روک کر باقی کو صدقہ کر دیں پھر جب آئندہ سال قربانی کا زمانہ آیا تو لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ لوگ اپنی قربانی کے گوشت سے منتفع ہوتے تھے اور اس کی چربی کو پگھلا کر رکھ لیتے تھے اور قربانی کے چمڑوں سے مشکیزے بناتے تھے، اس پر آپ نے پوچھا، وما ذاک؟ کہ پھر کیا بات ہے (یعنی اب تم کو اس میں کیا اشکال ہو رہا ہے؟) لوگوں نے عرض کیا اس لئے کہ آپ نے لحوم اضاحی کے امساک سے منع فرما دیا تھا کہ تین دن سے زائد نہ روکا جائے، اس پر آپ نے ارشاد فرمایا: انما نہیتکم من اجل الدافۃ التی دفت علیکم، کہ میں نے تو گذشتہ سال دیہات سے آنے والوں کی وجہ سے روکا تھا (یعنی وقتی طور پر، نہ ہمیشہ کے لئے) لہٰذا قربانی کا گوشت کھاؤ بھی، صدقہ بھی کرو اور ذخیرہ بنا کر بھی رکھو۔

بخاری میں ہے "باب ما یؤکل من لحوم الاضاحی وما یتزود منہا، قال الحافظ ای من غیر تقیید بثلث ولا نصف ثم قال والتقیید بثلاثۃ ایام اما منسوخ واما خاص بسبب اھ۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ افضل یہ ہے کہ ایک تہائی گوشت کا صدقہ کیا جائے، اور ایک تہائی اقرباء واحباب کی ضیافت کے لئے رکھا جائے اور ایک ثلث کو اپنے لئے ذخیرہ بنائے، اور ایسا کرنا صرف مستحب ہے، اگر سارا ہی اپنی ضرورت کے لئے رکھ لے تو بھی جائز ہے، وفی "الدر المختار" وندب ترک التصدق لذی عیال غیر موسع الحال توسعۃ علیہم، اور کتب شافعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ حصہ لحم اضحیہ کا صدقہ کرنا واجب ہے بلکہ افضل یہ ہے کہ ایک دو لقمہ چھوڑ کر باقی سبھی کا صدقہ کیا جائے

(من الابواب والتراجم ج۲ ص۶)

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب کی حدیث ثانی میں ہے "فکلوا وادخروا واتجروا" یہ لفظ اجر سے ماخوذ ہے جس کو باب افتعال میں لے گئے یعنی الائتجار یعنی اجر وثواب حاصل کرنا کوئی اس کو تشدید تا کے ساتھ نہ پڑھے واتجّروا کیونکہ یہ تجارت سے نہیں ہے۔

والحدیث اخرجہ النسائی بتمامہ، وابن ماجہ مختصراً علی الاذن فی الادخار فوق ثلاث، واخرج مسلم الفصل الثانی فی ذکر الاکل والشرب والذکر، قالہ المنذری۔

باب فی الرفق بالذبیحة

عن شداد بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: خصلتان سمعتهما من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ کتب الاحسان علی کل شیء الخ۔

صحابی فرمارہے ہیں کہ دو باتیں میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہیں جو اس ضابطہ کے تحت ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر یہ بات واجب کی ہے کہ وہ ہر چیز میں احسان کا لحاظ رکھے کہ اس کو حسن وخوبی اور نرمی کے ساتھ کرے۔ آگے ان دو خصلتوں کا بیان ہے کہ اگر تم کسی کافر کو قتل بھی کرو تو اس کو اچھے طریقہ سے کرو یعنی مُثلہ نہ کرو، اور ایسے ہی جب کسی جانور کو ذبح کرو تو اس کو ذبح بھی اچھی طرح کرو، یعنی چھری کو اچھی طرح تیز کرلو اور ذبیحہ کو راحت پہنچاؤ کہ ذبح کے بعد فوراً اس کی کھال نہ کھینچو بلکہ اس کے ٹھنڈا ہونے کا انتظار کرو۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

نهی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان تصبر البهائم

شرح الحدیث صبر کے معنی روکنے اور قید کرنے کے ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ جانور کو قاعدہ کے اندر ذبح کیا جائے جو ذبح کا طریقہ ہے، اور صبر بہائم یہ ہے کہ کسی جانور مثلاً کسی مرغی کو باندھ جوڑ کر اس کو سامنے بٹھا کر اس کو تیر کا نشانہ بنایا جائے، اور جس جانور کے ساتھ ایسا کیا جائے اس کو مصبورہ اور مجثمہ بھی کہا جاتا ہے، چونکہ یہ ذبح شرعی نہیں ہے اس طرح وہ جانور حلال بھی نہیں ہوتا حرام ہو جاتا ہے، جیسا کہ کتاب الاطعمۃ میں آئے گا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی المسافر یضحی

امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اضحیہ کی سنیت سب لوگوں کے حق میں ہے مقیم ہو یا مسافر، امام مالک کا مسلک بھی یہی ہے کہ مقیم ومسافر سب کے حق میں سنت مؤکدہ ہے الا الحاج بمنی فانہم لاضحیۃ علیہم وسنتہم الہدی[1] (الکافی لابن عبد البر ۱۸)

---

[1] وفیہ وقال مالک: الصدقۃ بثمن الضحیۃ بمنی احب الی اھ

اور حنفیہ کے نزدیک مسافر کے حق میں قربانی واجب نہیں ہے صرف مقیم کے حق میں واجب ہے۔
حدیث الباب میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جس قربانی کا ذکر ہے بظاہر یہ سفر حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔
بذل میں ہے۔ فاضحیۃ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم محمولۃ عندنا علی التطوع اھ
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی قالہ المنذری

باب فی ذبائح اھل الکتاب

اہل کتاب کے ذبیحہ کی اباحت پر ابن قدامہ نے مغنی میں علماء کا اجماع نقل کیا ہے، البتہ اہل کتاب کے صید میں اختلاف ہے، اکثر علماء کی رائے تو اس میں بھی اباحت ہی کی ہے البتہ امام مالک کا اس میں ابن قدامہ نے اختلاف لکھا ہے ولفظہ: الا ان مالکاً اباح ذبائحہم وحرم صیدہم، ولا یصح لان صیدہم من طعامہم فیدخل فی عموم الآیۃ اھ (تراجم ص۲۵)
قلت: قال الدردیر: لا کافر ولو کتابیاً فلا یؤکل صیدہ ولو سمی اللہ علیہ لان الصید رخصۃ والکافر لیس من اہلہا اھ لیکن کتاب الکافی لابن عبدالبر میں یہ لکھا ہے کہ امام مالک کے نزدیک صید اہل کتاب مکروہ ہے حرام نہیں، لقول اللہ عزوجل "تنالہ ایدیکم ورماحکم" یعنی اہل الایمان، وھو عند جمہور اہل العلم مثل ذبائحہم اھ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی قولہ تعالیٰ "وان الشیاطین لیوحون الی اولیائہم" الخ
یعنی شیاطین کفار کے دل میں یہ بات ڈالتے ہیں کہ تم اللہ کے ذبیحہ کو تو کھاتے نہیں۔ اللہ کے ذبیحہ سے مراد وہ جانور جس کو اللہ تعالیٰ نے موت دیدی ہو یعنی میتہ۔ اور اپنے ذبیحہ کو تم حلال سمجھتے ہو اور کھاتے ہو یعنی یہ کیسی بے انصافی ہے، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ" یعنی اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا ذبیحہ محض اس وجہ سے حلال نہیں ہے کہ وہ انسان کا ذبیحہ ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے، بخلاف ما ذبح اللہ کے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا جاتا۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ما جاء فی اکل معاقرۃ الاعراب

معاقرۃ بمعنی ذبح، لیکن یہاں پر یہ مصدر بمعنی مفعول ہے ای ما عاقرہ الاعراب۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن معاقرۃ الاعراب۔

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے گاؤدیوں اور جاہلوں کے ذبیحہ کے کھانے سے منع فرمایا ہے اس سے مراد وہ قربانی ہے جو بطور فخر وریاء اور دوسروں کے مقابلہ کے لئے کی جائے، فقہاء نے لکھا ہے

وکذلک کل طعام صنع ریاءً ومفاخرۃً، یعنی جو قربانی یا کھانا صرف نام ونمود کے لئے کیا جائے اس کا کھانا ممنوع ہے۔

فائدہ: اسی قسم کی ایک اور حدیث کتاب الجنائز باب کراہیۃ الذبح عند القبر میں آرہی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم لاعقر فی الاسلام ۔ اس حدیث کے معنی دوسرے ہیں جیساکہ ترجمۃ الباب سے معلوم ہورہا ہے چنانچہ وہاں متن میں آرہا ہے کانوا یعقرون عند القبر ببقرۃ او بشیٔ، یعنی زمانۂ جاہلیت میں بعض لوگ اپنے کسی سخی کی قبر پر اونٹ وغیرہ کوئی جانور ذبح کیا کرتے تھے، بعض تو اس خیال سے کہ یہ شخص اپنی زندگی میں مہمان نوازی کیا کرتا تھا ہم اس کے بدلہ میں اس کی قبر پر اس کی طرف سے یہ ذبح کررہے ہیں تاکہ اس کو درندے اور پرندے کھائیں اور بعض اس خیال سے ایسا کرتے تھے تاکہ جو جانور اس کی قبر پر ذبح کیا جارہا ہے وہ قبر سے اٹھنے کے وقت اس کی سواری بنے، کیونکہ بعض کفار بعث کے قائل تھے۔

باب الذبیحۃ بالمروۃ

مروہ سے مراد الحجر المحدد یعنی دھار دار پتھر جو چھری کی طرح کام کرتا ہو، اور غرض مصنف کی یہ ہے کہ ہر دھار دار چیز سے ذبح کرنا جس سے رگیں کٹ کر خون بہنے لگے جائز ہے، خاص چھری ہی کا ہونا اس کے لئے ضروری نہیں جیسا کہ حدیث میں آرہا ہے۔

فقلت یارسول اللہ! انا نلقی العدو غداً ولیس معنا مُدیً، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اَرِنْ او اِعجَل۔

شرح الحدیث ارن کے ضبط میں شدید اختلاف ہے اور مختلف اقوال ہیں (۱) اَرِنْ بکسر الراء علی وزن اطع ای اھلکھا ذبحاً، یعنی ذبح کر اور مار ڈال اس کو (یعنی ہر دھار دار چیز سے) (۲) کہا گیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ لفظ اِرَنْ ہے من اَرِنَ یأرَنُ من باب سمع جس کے معنی ہیں اِعجَل اور مطلب یہ ہے کہ کسی بھی دھار دار چیز سے اس کو ذبح کردے اور ذبح کرنے میں جلدی کر اس لئے کہ لوہے کے علاوہ کسی دوسری دھار دار چیز سے یہ خطرہ رہتا ہے کہ تمام رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی کہیں وہ مر نہ جائے، اس لئے فرمایا کہ ذبح کرنے میں جلدی کر، اسکے علاوہ اور بھی اقوال ہیں، مضمون حدیث یہ ہے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے عرض کیا کہ ہم آئندہ کل سفر جہاد میں جارہے ہیں (اور ہمارے ساتھ گو تلواریں ہیں لیکن ان کو تو ذبح میں استعمال کرنا مناسب نہیں) اور ہمارے پاس چھریاں ہیں نہیں تو اگر ذبح کی نوبت آئے تو کس چیز سے ذبح کریں، تو آپ نے فرمایا کہ جو آلہ بھی جانور کا خون بہادے اس حال میں کہ خون بہاتے وقت اس پر اللہ تعالیٰ کا نام بھی لیا گیا ہو تم اس کو کھالو، پھر آگے آپ نے ایک استثناء فرمایا کہ وہ خون بہانے والی چیز دانت اور ناخن کے علاوہ ہونی چاہیئے اور آگے آپ نے اس کی

وجہ بیان فرمائی کہ دانت سے تو اس لئے نہیں کہ وہ ہڈی ہے، اور ناخون کے بارے میں فرمایا۔ کہ وہ حبشیوں کی چھری ہے، سن کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ وہ ہڈی ہے اس کی شرح میں امام نووی فرماتے ہیں کہ عظم سے ذبح نہ کرو اس لئے کہ وہ خون سے نجس ہو جائے گی اور حال یہ کہ تم کو تنجیس عظم سے منع کیا گیا ہے لانہ زاد اخوانکم من الجن، اور ظفر سے منع کرنے کی وجہ آپ نے بیان فرمائی کہ وہ اہل حبشہ کی چھری ہے لہذا اس سے ذبح کرنے میں تشبہ بکفار الحبشۃ ہے۔

آلۂ ذبح کیسا ہونا چاہیئے اس میں مذاہب ائمہ

آلۂ ذبح کیا ہونا چاہیئے؟ اس بارے میں اوجز المسالک ج ۴ صـــ میں مذاہب ائمہ کی تفصیل اس طرح لکھی ہے: ابن رشد مالکی فرماتے ہیں کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جو چیز حیوان کا خون بہادے اور اوداج (گلے کی رگیں) قطع کر دے خواہ وہ حدید ہو یا پتھر یا کچھ اور اس کے ذریعہ ذبح کرنا جائز ہے، لیکن تین چیزوں میں علماء کا اختلاف ہے. سن اور ظفر اور عظم (یعنی سن کے علاوہ دوسری ہڈی) پھر آگے لکھتے ہیں کہ مالکیہ کے مذہب میں اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ ذبح بالعظم جائز ہے اذا انہر الدم، البتہ سن اور ظفر ان دو میں مالکیہ کا اختلاف ہے جس میں تین قول ہیں۔ المنع مطلقًا الفرق بین الانفصال والاتصال اور تیسرا قول یہ ہے کہ صرف کراہیت ہے نہ کہ منع، اور ابن قدامہ نے حنابلہ کا مذہب سن اور ظفر کے بارے میں صرف عدم جواز لکھا ہے مطلقًا منزوع ہوں یا غیر منزوع، اور مطلق عظم (غیر السن) کے بارے میں امام احمد کے دو قول لکھے ہیں، اباحت اور عدم اباحت، اور انہوں نے اباحت کو ترجیح دی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں والاول اصح ان شاء اللہ تعالیٰ لان العظم دخل فی عموم اللفظ المبیح ثم استثنی السن والظفر خاصۃ فیبقی سائر العظام داخلاً فیما یباح الذبح بہ اھ اور شافعیہ کا مسلک شرح اقناع وغیرہ میں ان تین (السن والظفر ومطلق العظم) کے بارے میں مطلقًا عدم جواز لکھا ہے اتصال وانفصال کے فرق کے بغیر پھر آگے لکھا ہے کہ البتہ اسمیں اختلاف ہے کہ ذبح بالعظام سے نہی تعبدی ہے جیسا کہ ابن الصلاح وغیرہ کی رائے ہے یا غیر تعبدی یعنی معلل والیہ مال النووی یعنی تنجیس عظم جو کہ ممنوع ہے، اور حنفیہ کا مذہب جیسا کہ مشہور ہے الفرق بین الاتصال والانفصال یعنی ظفر اور سن اگر بدن سے متصل ہے تب ذبح ناجائز ہے اور اگر منفصل ہو تو جائز ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے، ذبیحہ میں کوئی کراہت نہیں، وفی الہدایۃ۔ وما رواہ (الشافعی) محمول علی غیر المنزوع فان الحبشۃ کانوا یفعلون ذلک، ولانہ آلۃ جارحۃ فیحصل بہ ما ھو المقصود وھو اخراج الدم، بخلاف غیر المنزوع لانہ یقتل بالثقل فیکون فی معنی المنخنقۃ (ملخصًا من الاوجز ج ۴ ص ۱)

آگے حدیث میں ہے وتقدم سرعان من الناس فتعجلوا فاصابوا من الغنائم الخ۔

شرح الحدیث

یعنی بعض جلد باز قسم کے لوگوں نے مال غنیمت میں سے قبل التقسیم بعض بکریاں وغیرہ ذبح کرکے کھانے کے لئے ہانڈیاں چڑھا دیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پیچھے کی طرف تھے جب آپ کا گذر ان ہانڈیوں پر ہوا تو آپ نے ان کو اوندھا کر دینے کا حکم دیدیا تاکہ کوئی کھا نہ سکے۔

مال غنیمت سے انتفاع قبل التقسیم طعام کے اندر جائز ہے جس کی تفصیل کتاب الجہاد کے ابواب میں گذر گئی اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

پھر آگے حدیث میں ہے وقسم بینھم فعدل بعیرا بعشر شیاہ۔ یعنی مال غنیمت کی تقسیم کے وقت آپ نے ایک اونٹ کو دس بکریوں کے برابر قرار دیا، اس سے بعض علماء جیسے اسحاق بن راہویہ وغیرہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ ایک اونٹ کی قربانی میں دس آدمیوں کی شرکت ہوسکتی ہے، لیکن یہ استدلال بس ایسا ہی ہے، حافظ فرماتے ہیں ولعلہ کانت قیمۃ الغنم اذذاک کذلک، یعنی ہوسکتا ہے اس زمانہ میں بازار میں دس بکریاں ایک اونٹ کی قیمت کے برابر ہوتی ہوں

آگے حدیث میں ہے وندّ بعیر من ابل القوم ولم یکن معھم خیل فرماہ رجل بسھم الخ۔ یعنی اس سفر میں یہ واقعہ بھی پیش آیا کہ اونٹوں میں سے ایک اونٹ بگڑ گیا اور متوحش ہو کر بھاگنے لگا اور قابو سے باہر ہوگیا تو ایک شخص نے اس کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو شکار کے ساتھ کیا جاتا ہے یعنی بسم اللہ پڑھ کے اس کے تیر مارا جس سے وہ ٹھہر گیا اور قبضہ میں آگیا، اس موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا ان لھذہ البھائم اوابد کاوابد الوحش کہ بیشک ہمارے ان مانوس جانوروں میں بعض وحشی جانوروں کی طرح متوحش ہو جاتے ہیں پس اگر کوئی جانور اس طرح ہو جائے تو اس کے ساتھ یہ معاملہ کرنا جائز ہے، یعنی اس قسم کا جانور شکار کے حکم میں ہو جاتا ہے اور جس طرح شکار کرنے کا شریعت میں طریقہ ہے اس کو ایسے جانور میں اختیار کرنا جائز ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن رجل من بنی حارثۃ انہ کان یرعی لقحۃ بشعب من شعاب احد فاخذھا الموت الخ۔

یعنی ایک شخص اپنی اونٹنی کو جبل احد کی کسی گھاٹی میں چرا رہا تھا اسی اثناء میں وہ اونٹنی قریب المرگ ہوگئی اس شخص نے اس کا نحر کرنا چاہا مگر کوئی چیز نہ ملی سوائے لوہے کی ایک میخ کے جس کو اس نے اس کے سینہ میں گھسا دیا جس سے اس کا خون بہہ گیا اور پھر آکر آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے اسکے کھانے کی اجازت دیدی

ایذبح بالمروۃ وبشقۃ العصا، مَرْوَہ دھاردار پتھر اور شِقَّۃ العصا کسی لکڑی کا دھاردار ٹکڑا اور حصہ۔

وحدیث عدی بن حاتم ہذا اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی ذبیحۃ المتردیۃ

عن ابی العُشَراء عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال یارسول اللہ اماتکون الذکاۃ الا من اللبۃ اوالحلق الخ

شرح الحدیث ابوالعشراء اور ان کے باپ کے نام میں اختلاف ہے جس کی تفصیل بذل المجہود میں ہے، نیز ابوالعُشَراء

کے اپنے باپ سے سماع میں بھی اختلاف ہے، امام ترمذی اس کے بارے میں فرماتے ہیں ھذا حدیث غریب لانعرفہ الامن حدیث حماد بن سلمۃ ولانعرف لابی العشراء عن ابیہ غیر ہذا الحدیث واختلفوا فی اسم ابی العشراء فقال بعضھم اسمہ اسامۃ بن قہطم ویقال یسار بن برز ویقال ابن بلز، ویقال اسمہ عطارد، نسب الی جدہ اھ، اور مسند احمد میں ہے الا فی الحلق او اللبۃ ان صحابی نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا زکوۃ شرعی حلق اولبہ ہی کے ساتھ خاص ہے؟ (حلق کا تعلق تو ذبح سے ہے اور لبہ کا نحر سے جس کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الحج میں گذر چکا، لبہ سینہ کا بالائی حصہ (موضع القلادۃ من الصدر اور حلق تو معروف ہے) تو آپ نے ارشاد فرمایا: نہیں، بلکہ اگر جانور کی ران میں بھی جرح کر دیا جائے تو کافی ہے۔

جاننا چاہئے کہ ذکاۃ شرعی کی دو قسمیں[1] ہیں ایک اختیاری دوسری اضطراری، اختیاری تو وہ ہے جو مانوس اور مقبوض جانوروں میں ہوتی ہے، یہ تو حلق اور لبہ ہی کے ساتھ خاص ہے، اور دوسری قسم یعنی ذکاۃ اضطراری متوحش اور غیر مانوس جانوروں میں ہوتی ہے، یعنی شکار میں یہ حلق اور لبہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ بدن کے کسی بھی حصہ میں جرح کر دینا، یہاں حدیث میں سائل کا سوال ذکاۃ اختیاری سے متعلق تھا جو لبہ اور حلق ہی کے ساتھ خاص ہے اسی لئے امام ابوداؤد اس حدیث کی تشریح اور تاویل میں فرما رہے ہیں: قال ابوداؤد: لایصلح ھذا الا فی المتردیۃ والمتوحش، متوحش سے مراد تو وہی جانور ہے جس کا ذکر وَنَدَّ بعیرٌ من ابل القوم میں گذر چکا، اور متردیہ سے مراد وہ مانوس اور مقبوض جانور ہے جو اوپر سے کسی نیچی جگہ میں گر جائے مثلاً کنویں میں، اور اس قسم کے جانور کا حکم جو کنویں میں گر جائے ظاہر ہے کہ اس میں ذکاۃ اختیاری کا جو طریق ہے وہ نہیں ہو سکتا، تو مصنف فرما رہے ہیں کہ حدیث الباب کا محل یہی مجبوری والی شکل ہے، اسلئے کہ اگر وہاں بھی ذکاۃ اختیاری کو ضروری قرار دیا جائے تو ہو سکتا ہے وہ جانور اس کی نوبت آنے سے پہلے ہی مرجائے، ہمارے فقہاء نے بھی ایسی مجبوری کی صورت میں اس کا حل یہی لکھا ہے امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد یہی تاویل ذکر کی ہے، وہ فرماتے ہیں قال یزید بن ہارون ھذا فی الضرورۃ اھ۔

فائدہ:۔ حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود میں مصنف کی اس تاویل پر ایک نقد فرمایا ہے جو بظاہر اصول اور قواعد کے مطابق ہے لیکن مصنف جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی تصریح ہدایہ میں موجود ہے، لہٰذا مصنف کی تاویل اپنی جگہ درست ہے[2] والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

---

[1] اس کی پوری تفصیل کتاب الصید میں آرہی ہے ۱۲ [2] میری ایک یادداشت میں اس طرح لکھا کہ مصنف کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث ذکاۃ اضطراریہ پر محمول ہے نہ اختیاریہ پر، اور مصنف نے اس کے دو فرد بیان کئے ایک متوحش کما تقدم: ان لھذہ البھائم اوابد کاوابد الوحش الخ، اور ایک متردیہ، اول میں تو کوئی اشکال نہیں خود حدیث میں اس کی تصریح ہے، لیکن متردیہ پر محمول کرنا ــــ

باب فی المبالغۃ فی الذبح

یعنی جانور کو اچھی طرح ذبح کرنا ضروری ہے ویسے ہی معمولی سا نشتر مار دیا جس سے وہ جانور آہستہ آہستہ خون بہہ کر ختم ہو جائے یہ معتبر نہیں۔

حقیقۃ الذبح بذل میں ترجمۃ الباب کے ذیل میں لکھا ہے حتی یقطع الحلقوم والمرئ والوذجان یعنی کامل ذبح یہ ہے کہ ان تینوں رگوں کا قطع ہو جائے، حلقوم کہتے ہیں مجری النفس کو (سانس کی نالی) اور مُرِی کہتے ہیں طعام وشراب کی نالی کو، اور وُدجان خون کی دو رگیں (فی الہدایۃ ج ۴ ص۵۵: والعروق التی تقطع فی الذکاۃ اربعۃ الحلقوم والمری والودجان لقولہ علیہ السلام افری الاوداج بما شئت وھی اسم جمع واقلہ الثلاث فیتناول المری والودجین، پھر آگے ہدایہ میں اس مسئلہ میں اختلاف لکھا ہے ان چاروں کا قطع ضروری ہے یا اکثر کا قطع کرنا کافی ہے؟ اس پر انہوں نے مدلل بالتفصیل کلام فرمایا ہے اور دوسرے ائمہ کا بھی اختلاف لکھا ہے فارجع الیہ لو شئت۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن شریطۃ الشیطان۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے اس ذبیحہ کے کھانے سے منع فرمایا ہے جس کو ناقص طور پر ذبح کیا گیا ہو۔ یہ لفظ ماخوذ ہے شَرْطُ الحجام سے حجام یعنی پچھنے لگانے والا جس جگہ پچھنے لگاتا ہے اس جگہ کو پہلے مِشْرَط (نشتر) لگا کر زخمی کرتا ہے، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ معمولی سا قطع کرنا جائز نہیں، اس سے وہ جانور حلال نہیں ہوتا زمانہ جاہلیت میں بعض لوگ ایسا ہی کرتے تھے کہ حلق کے بعض حصہ کو قطع کر کے اس جانور کو ویسے ہی چھوڑ دیتے تھے یہاں تک کہ وہ مر جاتا تھا، حدیث میں اس فعل کو شیطان کی طرف منسوب اسلئے کیا ہے کہ ایسی حرکت پر انسان کو وہی ابھارتا ہے، اس حدیث کی شرح خود متن میں بھی موجود ہے وہی التی تذبح فیقطع الجلد الخ۔

ـــ مفید نہیں اس لئے کہ متردیہ کو قرآن کریم میں میتۃ کی جگہ میں رکھا ہے اگرچہ مصنف کی مراد یہ ہے کہ تردی کے بعد مطلق جرح کافی ہے یعنی ذکاۃ اضطراری لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ اگر حدیث کو ذکاۃ اضطراریہ پر محمول کریں، تب بھی درست نہیں اسلئے کہ اس صورت میں اس متردیہ کی موت کے دو سبب جمع ہو جائیں گے ایک تردی اور ایک جرح، جرح تو ذکاۃ اضطراری میں صحیح ہے، لیکن تردی بھی چونکہ سبب موت ہے اور یہاں وہ موجود ہے اور ذکاۃ اضطراریہ میں اگر دو سبب جمع ہو جائیں جن میں ایک سبب ایسا ہو جس کا شکار حلال نہیں ہوتا تو پھر ایسا کیا ہوا شکار جائز نہیں ہوتا، یہی اشکال حضرت نے بذل میں فرمایا ہے حضرت کا یہ اشکال اور تحقیق اصول وقواعد کے تو مطابق معلوم ہوتی ہے لیکن متردیہ کی جو شکل مصنف نے لکھی ہے اس کے بارے میں جزئیہ ہدایہ رابع میں مصرح ہے اور اس کو جائز لکھا ہے فلا اشکال فی توجیہ المصنف فتدبر وتشکر، نبہنی علی تلک الجزئیۃ بعض الطلبۃ فی اثناء الدرس جزاہ اللہ تعالیٰ خیرا۔

باب ماجاء فی ذکاۃ الجنین

عن ابی سعید قال سألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الجنین الخ......

فان ذکاتہ ذکاۃ امہ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ سے سوال کیا گیا کہ یا رسول اللہ ہم بعض مرتبہ جس جانور کو ذبح کرتے ہیں تو اس کے پیٹ سے بچہ نکلتا ہے اس کا ہم کیا کریں اس کو کھائیں یا پھینک دیں؟ آپ نے فرمایا کہ کھاسکتے ہو اس لئے کہ اس کی ماں کا ذبح خود اس کا ذبح ہے، یعنی وہ بچہ ذبح میں ماں کے ذبح کے تابع ہے لہذا اس کے مستقل ذبح کی حاجت نہیں اور یہ جو حکم حدیث میں مذکور ہے اس صورت میں ہے جبکہ وہ جنین مردہ ہو، اور اگر وہ زندہ نکلے اس صورت میں یہ حکم نہیں، اس صورت میں اس کے حلال ہونے کے لئے بالاتفاق ذبح کرنا ضروری ہوگا۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس حدیث پر ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا عمل ہے امام ابوحنیفہ کی رائے یہ نہیں ہے ففی الہدایۃ: ومن نحر ناقۃ او ذبح بقرۃ فوجد فی بطنہا جنینا میتا لم یوکل اشعر اولم یشعر، وہذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وھو قول زفر والحسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ وقال ابویوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ اذا تم خلقتہ أکل وھو قول الشافعی لقولہ علیہ السلام ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ الی آخرہ وفی ہامشہ: وقال الامام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی موطاہ: فاما ابوحنیفۃ فکان یکرہ اکلہ حتی یخرج حیا فیذکی وکان یروی عن حماد عن ابراہیم انہ قال لاتکون ذکاۃ نفس ذکاۃ نفسین۔

الجواب عن الامام ابیحنیفۃ حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث سے مقصود تشبیہ ہے ای ذکاۃ الجنین کذکاۃ امہ، اور تشبیہ کبھی حرف تشبیہ کے حذف کے ساتھ بھی ہوتی ہے کمافی قولہ تعالیٰ ,, وجنۃ عرضہا السموات والارض،، ای عرضہا کعرض السموات والارض، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جو کہا گیا ہے کہ ایک روایت اس حدیث میں ذکاۃ کے نصب کیساتھ بھی ہے ذکاۃُ الجنین ذکاۃَ اُمِّہ، اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے کمافی قولہ تعالیٰ ,,وھی تمر مر السحاب،،

نیز امام صاحب کی طرف سے کہا گیا ہے کہ جنین میتہ جس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ پہلے ہی سے اپنی ماں کے پیٹ میں میتہ ہوگا تب تو اس کی حرمت ظاہر ہی ہے، اور یا ماں کے ذبح کے بعد اس پر موت واقع ہوئی ہوگی اختناق یعنی سانس رکنے کی وجہ سے، لہذا اس صورت میں وہ منخنقہ ہوا، یعنی ایک صورت میں میتہ اور ایک صورت میں منخنقہ وکلاہما حرامان بنص القرآن، نیز کہا گیا ہے کہ اگر حدیث سے مقصود تشبیہ نہ ہوتی بلکہ بیان حکم اور نیابت ہوتا تو پھر اس کے لئے تعبیر اس طرح ہونی چاہیئے تھی ذکاۃ ام الجنین ذکاتہ۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری

باب اللحم لایدری اذکراسم اللہ علیہ ام لا

ولم یذکراعن حماد ومالک عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

شرح السند لفظ "عن عائشۃ" ترکیب میں لم یذکرا" کا مفعول بہ ہے مصنف کے اس حدیث میں تین استاد ہیں، موسیٰ اور القعنبی تیسرے یوسف، لہذا مطلب یہ ہوا مصنف فرمارہے ہیں میرے استاد موسیٰ نے حماد سے اور قعنبی نے اپنے استاذ مالک سے اس سند میں لفظ "عن عائشۃ" ذکر نہیں کیا، بلکہ صرف تیسرے استاد یعنی یوسف بن موسیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے، لہذا پہلے دو کی روایت مرسل ہوئی اور یہ دوسری موصول۔

مضمون حدیث یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں بعض صحابہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ بعض نومسلم لوگ ہمارے پاس ذبیحہ کا گوشت لاتے ہیں جس کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ انہوں نے بوقت ذبح بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں تو کیا ہم اس کو کھا سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ بسم اللہ پڑھو اور کھاؤ یعنی جو کھانے کا مسنون طریقہ ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر کھایا جائے وہ کرو، یعنی ان نومسلموں کے ساتھ حسن ظن کا معاملہ کرتے ہوئے اس کو کھالینا چاہیئے، اور یہ مطلب نہیں کہ تسمیہ عند الاکل۔ تسمیہ عند الذبح کے قائم مقام ہوجاتا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی العتیرۃ

فرع وعتیرہ کی بحث مع مذاہب ائمہ عتیرہ کا ذکر کتاب الضحایا کی سب سے پہلی حدیث میں بھی گذر چکا، اور اس آنے والے باب کا حوالہ بھی، عتیرہ اس قربانی کا نام ہے جو ابتداء اسلام میں رجب کے پہلے عشرہ میں کی جاتی تھی کما تقدم فی اول الکتاب، امام ابوداؤد نے تو یہاں صرف ایک ہی باب (عتیرہ پر) قائم کیا ہے اور امام بخاری نے عتیرہ اور فرع دونوں پر الگ الگ باب قائم کیئے ہیں اور دونوں میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث مرفوع لافرع ولاعتیرۃ ذکر فرمائی ہے، روایات میں دونوں ہی کے بارے میں اختلاف ہے نفیاً واثباتاً چنانچہ کتاب کے شروع میں جو حدیث گذری ہے اس میں عتیرہ کا جواز مذکور ہے اور یہاں حدیث الباب میں اس کی نفی مذکور ہے، صحیحین میں تو دونوں کی نفی اور عدم جواز مذکور ہے، البتہ سنن کی روایات اس میں مختلف ہیں، چنانچہ عتیرہ کے بارے میں تو ابھی اختلاف گذر چکا اور فرع کے بارے میں اس باب کی پہلی حدیث میں تو اس کا اثبات مذکور ہے فی کل سائمۃ فرع۔ اور باب کی دوسری حدیث میں اس کی نفی ہے لافرع ولاعتیرۃ اسی طرح آگے باب العقیقہ میں ایک حدیث میں آرہا ہے والفرع حق جمہور علماء وائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو یہ دونوں ہی منسوخ ہیں البتہ حضرت امام شافعی اور بعض

دوسرے علماء کے نزدیک یہ دونوں اب بھی مستحب ہیں جیساکہ امام نووی نے امام شافعی سے انکے استحباب کی تصریح نقل کی ہے[1]
یہ پہلے گذر چکاکہ جمہور کا عمل تو حدیث صحیحین لافرع ولاعتیرۃ پر ہے اور وہ ان دونوں کو منسوخ مانتے ہیں اور حضرت امام شافعی نے اثبات اور نفی کی روایات میں دفع تعارض ایسے فرمایا ہے کہ نفی کو محمول کیا ہے نفی وجوب پر اور اثبات کی روایت کو استحباب پر۔

فرع کی تفسیر میں اقوال

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ عتیرہ کی تفسیر تو اوپر گذر چکی اور فرع کی تفسیر میں اقوال مختلف ہیں۔ (۱) کسی دابہ کا پہلا بچہ (جیٹھا) جس کو مشرکین اصنام کے نام پر ذبح کرتے تھے خیر و برکت کے لئے اور ابتداء اسلام میں اس کو اللہ تعالیٰ کے نام ذبح کیا جاتا تھا، دوسرا فرق یہ تھا کہ مشرکین تو اس کو پیدائش کے بعد شروع ہی میں ذبح کرتے تھے اور ابتداء اسلام میں بڑا ہونے کے بعد جیساکہ آگے ابوداؤد کی ایک روایت مرفوعہ میں اس کا ذکر آرہا ہے (۲) پورے گلے میں سے جونسا جانور پہلے بیائے اس کا بچہ، خواہ فی نفسہ وہ اس کا پہلا نہ ہو، (۳) آدمی کی ملک میں بکری ہو یا اونٹ، سو کا عدد پورا ہوتے کے بعد جو بچہ پیدا ہو (۴) ہر پچاس بکریوں میں سے ایک بکری کما فی الحدیث الآتی من کل خمسین شاۃ شاۃ[2]

فی کل سائمۃ فرع تغذوہ ماشیتک حتی اذا استحمل للحجیج ذبحتہ فتصدقت بلحمہ۔
فرع کے بارے میں جیساکہ اوپر گذر چکاکہ زمانۂ جاہلیت میں اس بچہ کو پہلے ہی دن ذبح کردیا جاتا تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس حدیث میں فرمارہے ہیں کہ فرع تو برحق ہے لیکن پہلے ہی دن ذبح کرنے کی بات غلط ہے بلکہ تم کو چاہیئے کہ جب وہ تمہارا اپنا جانور ہے تو اس کو پالو پرورش کرو، جب وہ بڑا ہوجائے سواری کے قابل ہوجائے تب اس کو ذبح کرکے اس کے گوشت کو صدقہ کرو، اور اسی طرح کی ہدایت آپ کی جانب سے آگے ایک روایت میں آرہی ہے (جس کا حوالہ اوپر گذر چکا) والفرع حق وان تترکوہ حتی یکون بکرا شُغْزُبًّا ابن مخاض اوابن لبون الخ اس کا ترجمہ یہ ہے: اور یہ بات کہ تم اس بچہ کو چھوڑے رکھو یہاں تک کہ وہ جوان ہوجائے، اور پھر اس کو تم کسی مسکین عورت کو عطا کردو یا جہاد میں اس کو استعمال کرو تو یہ بہتر ہے اس بات سے کہ تو پیدا ہونے کے بعد فوراً اس کو ذبح کرے اور اس کا گوشت اس کی کھال اور اون ہی کو لگا رہ جائے اور تو اپنے دودھ کے برتن کو اوندھا کرے، اور تو اس بچہ کی

---

[1] وفی ہامش البذل: وعند الحنابلۃ لایسن ولایکرہ والمراد بالنفی عندہم نفی السنیۃ کما جزم فی "الروض المربع"۔
[2] جیساکہ آگے راوی کے کلام میں آرہا ہے وکم السائمۃ؟ قال: مئۃ، اور اسی طرح کتاب الطہارۃ میں باب فی الاستنثار میں جو حدیث طویل گذری ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے وفیہ قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاتحسبن انا من اجلک ذبحناہا، لنا غنم مئۃ لانرید ان تزید فاذا ولّد الراعی بہمۃ ذبحنا مکانہا شاۃ الحدیث۔

ماں کو دکھ پہنچائے دودھ کے برتن کو اوندھا کرنے کا مطلب ظاہر ہے کہ جب اونٹنی کے بچہ کو بچپن ہی میں ذبح کر دیا جائے گا تو پھر وہ اونٹنی بغیر اپنے بچہ کے دودھ کیسے دے سکتی ہے۔

حدیث نبیشۃ اخرجہ النسائی وابن ماجہ، وحدیث ابی ہریرۃ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی العقیقۃ

صحیح بخاری کا عنوان "کتاب العقیقۃ" ہے جس کو انہوں نے کتاب الاطعمۃ کے بعد متصلاً ذکر کیا ہے، باب الفرع والعتیرۃ سے پہلے، اور اس میں امام بخاری نے صرف دو باب قائم کئے ہیں۔ "باب تسمیۃ المولود غداۃ یولد لمن لم یعق عنہ وتحنیکہ"، اور دوسرا "باب اماطۃ الاذی عن الصبی فی العقیقۃ" جس میں یہ حدیث ذکر کی ہے "مع الغلام عقیقۃ فاھریقوا عنہ دماً وامیطوا عنہ الاذی"۔

عقیقہ سے متعلق بعض ضروری مباحث

عقیقہ "عقٌ" سے ماخوذ ہے جس کے معنی شق اور قطع کے آتے ہیں، عقیقہ کا اطلاق مولود کے سر کے بالوں پر بھی ہوتا ہے جن کو قطع کیا جاتا ہے، اور اس ذبیحہ پر بھی۔

عقیقہ ان امور میں سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں بھی رائج تھے لیکن وہ لوگ یہ کرتے تھے کہ ذبیحہ کے خون کو مولود کے سر پر ملتے تھے، اسلام میں اصل عقیقہ کو تو باقی رکھا گیا لیکن دوسری خصلت یعنی اللطخ بالدم سے منع کر دیا گیا اور اس کے بجائے زعفران استعمال کیا گیا، یہ مضمون باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے۔

اوجز میں کتاب العقیقہ کے شروع میں دس بحثیں ذکر کی ہیں جن کا ذکر مجملاً حاشیہ لامع اور "الابواب والتراجم" میں آیا ہے۔ بحث اول تو لغوی تحقیق میں ہے اور دوسری بحث اس کے حکم میں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عقیقہ ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے وھو روایۃ عن احمد والحسن، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اور امام مالک کے نزدیک مستحب ہے کما فی المؤطا وکلام الدردیر، اور حنفیہ کی اس بارے میں تین روایات ہیں، اول یہ کہ مستحب ہے وھو المعروف فی فروعھم، دوسری یہ کہ مباح ہے، اور تیسری روایت یہ ہے کہ انھا بدعۃ ولنسب الی الامام، وانکر الانتساب العلامۃ العینی، صحیح عند الحنفیہ یہی ہے کہ عقیقہ مستحب ہے البتہ صاحب بدائع کی رائے اس کے خلاف ہے انہوں نے اس کو منسوخ اور مکروہ قرار دیا ہے، مؤطا میں امام محمدؒ نے بھی نسخ ہی لکھا ہے لیکن اس کے محشی نے اس پر تعقب کرتے ہوئے تفصیلی کلام کیا ہے، اور کتب شافعیہ میں یہ بھی ہے کہ عقیقہ امت کے حق میں تو مستحب ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حق میں واجب۔

ایک بحث ان مباحث میں سے یہ ہے کہ عقیقہ میں غلام اور جاریہ دونوں کا حکم یکساں ہے یا اس میں فرق ہے؟

جمہور اور ائمہ ثلاثہ کی رائے یہ ہے۔ جیسا کہ حدیث الباب میں تصریح ہے کہ غلام کی طرف سے شاتین اور لڑکی کی طرف سے شاۃ واحدہ، اور امام مالک کی رائے اس میں یہ ہے کہ دونوں کے لئے ایک ایک بکری ہے چنانچہ انہوں نے مؤطا میں حضرت ابن عمر کا یہ فعل نقل کیا ہے انہ کان یعق عن ولدہ بشاۃ بشاۃ للذکور والاناث اور التعلیق الممجد میں یہ ہے کہ جمہور کا مسلک یعنی عن الغلام شاتان وعن الجاریۃ شاۃ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے متعدد طرق سے ثابت ہے، البتہ آپ کے فعل میں روایات مختلف ہیں یعنی حضرات حسنین کے بارے میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں بعض روایات میں "کبشا کبشا" ہے اور بعض میں "کبشین کبشین" چنانچہ ترمذی میں ہے عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال عق رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بشاۃ الحدیث قال ابو عیسیٰ ھذا حدیث حسن غریب، وفی البذل عن الحافظ: واحتج مالک بما جاء ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عق عن الحسن والحسین کبشا کبشا ولا حجۃ فیہ فقد اخرج ابو الشیخ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بلفظ کبشین کبشین اھ میں کہتا ہوں اسی طرح ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ روایت کبشین کبشین والی نسائی میں بھی ہے اور بعض کتب مالکیہ میں جیسے ارشاد السالک اس طرح ہے العقیقۃ ذبح شاۃ اور پھر آگے ہے والافضل عن الذکر بشاتین یعنی اولی ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ لڑکے کی طرف سے شاتین کی جائیں اور ابن رشد مالکی کا میلان بھی اسی طرف ہے کما فی الاوجز۔

عن ام کرز الکعبیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجاریۃ شاۃ۔

امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علیہ ...... وروی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایضا انہ عق عن الحسن بن علی بشاۃ اھ

شرح الحدیث یعنی لڑکے کی طرف سے عقیقہ دو بکریاں کی جائیں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری مکافئتان کی شرح میں مختلف قول ہیں، تقریباً تین قول ہیں (۱) ایسی دو بکریاں جو آپس میں عمر میں برابر ہوں (چھوٹی بڑی نہ ہوں) حکاہ المصنف عن الامام أحمد (۲) ایسی دو بکریاں جو برابر ہوں ان بکریوں کے جو اضحیہ میں کیجاتی ہیں یعنی عمر کے اعتبار سے اس سے کم نہ ہوں، قالہ الزمخشری (۳) ایسی دو بکریاں جو برابر ہوں باعتبار ذبح کے یعنی دونوں کو ایک ساتھ ذبح کیا جائے، یہ نہ ہو کہ ایک کو مثلاً صبح کے وقت ذبح کیا اور دوسری کو شام کے وقت روی ذلک عن زید بن اسلم ھذا ما فہمت من الشروح۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

عن ام کرز رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول اقروا الطیر علی مَکِنَاتِہا "مکنات" کو کئی طرح ضبط کیا گیا ہے فتح میم اور کسر کاف، اور دونوں کا فتح، اس صورت میں اس کے معنی لکھے ہیں ـــ بیضہ، فتح میم اور ضم کاف اس کی تفسیر کی گئی ہے اماکن کے ساتھ، لہذا پہلی صورت میں حدیث کے

معنی ہوں گے کہ پرندوں کو ان کے بیضوں پر بیٹھا رہنے دو اور برقرار رکھو اور دوسری صورت میں پرندوں کو بیٹھا رہنے دو ان کے آشیانوں میں، اب یہ کہ آپ کی غرض اس سے کیا ہے فقیل الغرض المنع عن زجر الطیر وتنفیرها من اماکنہا اذ فیہ ایذاء الحیوان، یعنی خواہ مخواہ بلاوجہ پرندوں کو پریشان مت کرو ان کو چھیڑ کر، وقیل الغرض المنع عن الصید لیلا لان اللیل وقت راحتھا، یعنی رات میں پرندوں کا شکار نہ کیا جائے، رات ان کی راحت کا وقت ہے اگر شکار کرنا ہے تو دن میں کرو، وقیل الغرض المنع عن الطیرۃ یعنی اچھی بری فال نکالنے کے لئے ان کو ان کی جگہ سے مت اڑاؤ، اذ لا طیرۃ فی الاسلام

لایضرکم اذکرانا کن ام اناثا، یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ دونوں نر ہوں یا مادہ،

والحدیث عزاہ المزی فی التحفۃ الی النسائی وابن ماجہ قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

قال ابوداؤد: ھذا ھو الحدیث وحدیث سفیان وھم، سفیان کے طریق میں عبید اللہ کے بعد عن ابیہ کی زیادتی ہے جو کہ حماد کی روایت میں نہیں ہے، مصنف اسی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ یہ زیادتی وہم ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی مختصراً واخرجہ النسائی بتمامہ ومختصراً، واخرجہ ابن ماجہ مختصراً، قالہ المنذری،

کل غلام رھینۃ بعقیقتہ تذبح عنہ یوم السابع ویحلق رأسہ ویُدمّی۔

شرح الحدیث اور ترمذی کی روایت میں اس طرح ہے۔ الغلام مرتھن بعقیقتہ، مرتھن اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی مرہون اس حدیث کی شرح میں چند قول ہیں (۱) عقیقہ ہر نومولود کے لئے لازم اور ضروری ہے جس طرح شئی مرہون کا مرتھن کے ہاتھ میں رہنا ضروری ہوتا ہے، تشبیہ باعتبار لزوم کے ہے گویا مقصود تاکید عقیقہ ہے اور بظاہر اس سے تائید ہوتی ہے قول وجوب کی کما ذہب الیہ بعضہم (۲) نومولود اپنے بالوں کی اذیت میں مرہون یعنی مقید اور جکڑا رہتا ہے جب تک ان کو زائل نہ کیا جائے (لہذا یہ گندے بال اس سے جلدی ہی زائل کرنے چاہئیں بعض لوگ اس میں بہت تاخیر اور سستی کرتے ہیں، ہم نے اپنے بعض اساتذہ سے اس حدیث کی شرح میں سنا کہ بچہ کا عقیقہ کر کے بلا تاخیر اس کی الابلا کو دور کرنا چاہیئے) (۳) حضرت امام احمدؒ سے منقول ہے کہ یہ حدیث شفاعت کے بارے میں ہے یعنی یہ کہ اگر نومولود کی طرف سے عقیقہ نہ کیا جائے اور پھر وہ صغر سنی میں مرجائے تو اپنے والدین کے بارے میں شفاعت نہیں کرتا۔[۱]

یہ پہلے گذر چکا کہ عقیقہ کا اطلاق نومولود کے سر کے بال اور ذبیحہ دونوں پر ہوتا ہے، ان معانی میں سے بھی بعض کا تعلق بالوں سے ہے اور بعض کا ذبیحہ سے

---

[۱] میری ایک یادداشت میں اس حدیث کے معانی اسطرح ملے۔ کل غلام مُرتَھن بعقیقتہ۔ (۱) عقیقہ سے مراد ذبیحہ بکری وغیرہ جو ذبح کیجاتی ہے، یہ کنایہ لزوم اور وجوب سے ہر نومولود کیلئے عقیقہ لازم ہے جسطرح شئی مرہون کا مرتھن کے ہاتھ میں رہنا ضروری ہے جبتک قرض ادا نہ ہو (۲) ہر نومولود شیطان کے تصرفات کیساتھ مقید اور جکڑا ہوا رہتا ہے جبتک اسکا عقیقہ نہ کیا جائے۔ تو گویا عقیقہ بمنزلہ فدیہ کے ہے اس کی وجہ سے وہ نومولود شیطان کے تصرفات سے نجات پاتا ہے۔ (۳) ہر نومولود اپنے والدین کیلئے سفارش سے رکا رہتا ہے جبتک والدین اسکی طرف سے عقیقہ کر کے اسکا حق ادا نہ کریں، یہ تفسیر امام احمد بن حنبل کیطرف منسوب ہے۔ (۴) عقیقہ سے مراد نومولود کے سر کے بال ہیں، یعنی ہر نومولود اپنے سر کے (گندے) بالوں کیساتھ مقید اور جکڑا ہوا رہتا ہے جبتک کہ ان بالوں کو اس سے زائل نہ کیا جائے (لہذا عقیقہ اپنے وقت میں جلدی ہی کر دینا چاہئے اس میں دیر نہ کیجائے) ۱۲

عقیقہ میں یوم السابع کی قید

آگے حدیث میں ہے کہ عقیقہ ساتویں دن ذبح کیا جائے اور اسی طرح سر کا حلق، اس پر امام ترمذی فرماتے ہیں کہ بہتر تو یہی ہے کہ عقیقہ ساتویں دن کیا جائے، اور اگر ساتویں دن میسر نہ ہو تو پھر چودھویں دن کیا جائے۔

اور اگر اس میں بھی میسر نہ ہو تو پھر اکیسویں دن کیا جائے، اس تعیین وقت میں فقہاء کا اختلاف ہے یوم السابع کی قید مالکیہ کے نزدیک تو معتبر اور ضروری ہے، ان کے نزدیک عقیقہ یوم السابع سے پہلے معتبر نہیں اور نہ اسکے بعد معتبر ہے نیز ان سے منقول ہے کہ جو بچہ یوم السابع سے پہلے مرجائے اس کا عقیقہ ساقط ہے اور ابن وہب کی روایت امام مالک سے یہ ہے کہ اگر سابع اول میں عقیقہ نہ کیا گیا ہو تو پھر سابع ثانی میں کیا جائے اور تیسرے میں بھی کچھ حرج نہیں، کذا فی الفتح وکذا فی الدسوقی، حنابلہ کے نزدیک یہ قید ضروری نہیں، ان کے نزدیک قبل السابع بھی جائز ہے کما فی نیل المآرب۔ وفی الروض المربع، ولا یعتبر الاسبوع بعد ذلک فیعق فی ای یوم اراد، اور شافعیہ کا مذہب شرح اقناع میں یہ لکھا ہے ویدخل وقتہ من الولادۃ ویسن یوم السابع، ویسقط بعد اکثر مدۃ النفاس وفیما بینہما تردد، اور حنفیہ کا مسلک کما فی بہشتی زیور" کہ ساتویں روز کی رعایت مستحب ہے اگرچہ کتنے ہی دن گذر جائیں، اور اس کی صورت یہ لکھی ہے کہ بچہ کا عقیقہ جب بھی کیا جائے ولادۃ والے روز سے ایک دن پہلے کیا جائے، مثلاً اگر پیدائش بچہ کی جمعہ کے دن ہے تو جب بھی عقیقہ کیا جائے جمعہ سے ایک روز قبل یعنی جمعرات کو کیا جائے (من ہامش البذل)

ویدمی فکان قتادۃ اذا سئل عن الدم کیف یصنع بہ قال اذا ذبحت العقیقۃ الخ۔

حدیث العقیقہ میں لفظ یُدَمّٰی کی تحقیق

اس روایت میں لفظ یُدَمّٰی وارد ہے تدمیہ سے، جو ماخوذ ہے "دم" سے یعنی خون ملا جائے، قتادہ سے سوال کیا گیا کہ اس کی کیا صورت ہونی چاہیئے تو انہوں نے کہا کہ جو بکری تو ذبح کرے تو اس کا تھوڑا سا صوف لے اور اس صوف کو عقیقہ کے گلے کی رگوں پر لگائے اور پھر اس پھائے کو بچہ کے تالو پر مل دے یہاں تک کہ اس کے سر پر سے خون کی دھاری بہنے لگے اور پھر بعد میں سر کو دھو کر اس کا حلق کر دیا جائے۔

آگے کتاب میں ہے مصنف فرمارہے ہیں، "یُدَمّٰی" کا لفظ اس روایت میں ہمام راوی کا وہم ہے، چنانچہ اس کے بعد والی روایت میں جس کو قتادہ سے روایت کرنے والے سعید ہیں بجائے ہمام کے اس میں یُدَمّٰی کے بجائے "یُسَمّٰی" ہے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ "یُسَمّٰی" ہی اصح ہے۔

یدمی کو وہم ہمام قرار دینے پر حافظ نے یہ اشکال کیا ہے کہ اس کو وہم قرار دینا کیونکر صحیح ہے اس لئے کہ آگے روایت میں تو یہ موجود ہے، ہمام کہتے ہیں کہ جب ہمارے استاد قتادہ سے دم کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا کہ اس کا کیا کیا جائے، تو اس پر وہ اس کا طریقہ بتاتے، یہ سب تو ضبطِ ہمام پر دلالت کرتا ہے نہ کہ اسکے وہم پر، الا یہ کہ یوں کہا

جائے کہ اصل حدیث میں تو یسمی تھا لیکن اس کے بعد قتادہ نے اہل جاہلیت کے دم کا ذکر کیا تو پھر ہمام کے سوال پر انہوں نے اس کا طریقہ بتلایا، لیکن ہمام کو وہم ہوا کہ وہ یسمی کے بجائے یدمی نقل کرنے لگے، اور بعض نے یہ توجیہ کی کہ یہ منسوخ ہے، اور ایک توجیہ اس کی یہ کی گئی کہ اس سے مراد یُختَنُ ہے کہ بچہ کی ختنہ کی جائے۔ لیکن اس سب کے باوجود شراح نے لکھا ہے کہ بعض علماء جیسے ابن عمر اور عطاء، وقتادہ استحباب تدمیہ کے قائل تھے، والحدیث رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عق عن الحسن والحسین کبشا کبشا، اس حدیث کے بعض طرق میں کبشین کبشین ہے کما تقدم قریبًا۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال سئل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن العقیقۃ فقال لایحب اللہ العقوق۔

شرح الحدیث یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ عقوق کو پسند نہیں کرتے، عقیقہ اور عقوق دونوں ایک ہی اصل کی طرف راجع ہیں یعنی، عق، جس کے معنی قطع اور شق کے ہیں اور اسی سے ماخوذ ہے عقوق الوالدین، آگے روایت میں ہے راوی کا کلام کہ شاید آپ کو یہ نام پسند نہیں، راوی کا یہ خیال صحیح ہے اس لئے کہ اسی حدیث میں اس کے بعد آپ عقیقہ کا حکم فرما رہے ہیں مگر عقیقہ کے لفظ کے ساتھ نہیں بلکہ لفظ نُسُک کے ساتھ، لہٰذا اس میں اشارہ ہوا اس طرف کہ عقیقہ کے بجائے اس کو نسیکہ یا کسی دوسرے لفظ سے تعبیر کیا جائے۔ جو حضرات استحباب عقیقہ کے قائل نہیں بلکہ اس کو مکروہ کہتے ہیں انہوں نے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے لیکن یہ استدلال ضعیف ہے پھر آگے حدیث میں فرع کے بارے میں سوال وجواب ہے جس کی شرح ہمارے یہاں باب العتیرہ میں گذر چکی، اس میں ایک لفظ "شُغْزُبًا" ہے اس کے بارے میں شراح کی تحقیق یہ ہے کہ یہ لفظ مصحف ہے اور صحیح زُخْزُبًا ہے ای غلیظًا قویا، ایسے ہی اس میں ایک لفظ یہ ہے "وَتُوَلِّہٗ نَاقَتَکَ" یہ تُوَلِّہٗ وَلَہ سے ماخوذ ہے وھو ذہاب العقل لاجل فُقدانِ الولد، یعنی بچے کے مرنے کی وجہ سے اس کی ماں کا پاگل ہوجانا۔

والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

سمعت ابی بریدۃ یقول کنا فی الجاھلیۃ اذا ولد لاحدنا غلام الخ۔

بریدہ ترکیب میں بدل واقع ہو رہا ہے "ابی" سے یعنی عبداللہ بن بریدہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد بریدہ سے سنا، اس روایت کا مضمون ہمارے یہاں ابتداء میں گذر چکا۔

ابواب الصید

کذا فی بعض النسخ، اور ہمارے پاس جو نسخہ ہندیہ ہے اس میں ہے "آخر الاضاحی، اول الصید"۔

باب اتخاذ الکلب للصید وغیرہ

من اتخذ کلبا الا کلب ماشیۃ او صید او زرع انتقص من اجرہ کل یوم قیراط۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ شکار کے لئے کتا پالنا اور پھر اس کے ذریعہ شکار کرنا جائز ہے، ترجمۃ الباب سے مصنف کی غرض بھی یہی ہے، مسئلہ اجماعی ہے خود قرآن کریم میں موجود ہے۔ یسئلونک ماذا احل لھم قل احل لکم الطیبات وما علمتم من الجوارح مکلبین الآیۃ۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ جو شخص امور ثلاثہ مذکورہ فی الحدیث کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے کتے کو پالے تو ہر روز اس کے ثواب میں سے ایک قیراط گھٹا دیا جاتا ہے۔

قیراط اور قیراطان کے اختلاف کی توجیہ اس روایت میں قیراط بصیغۂ مفرد ہے، اور اسی حدیث کے دوسرے طریق میں یعنی من طریق الزہری عن سعید بن المسیب جو مسلم کی روایت میں ہے اس میں بجائے قیراط کے قیراطان ہے، اس کے بارے میں، بذل میں اس طرح ہے واختلفوا فی اختلاف الروایتین فی القیراطین والقیراط فقیل الحکم للزائد لکونہ حفظ مالم یحفظ الآخر، یعنی زیادتی والی روایت راجح ہے، یا یہ کہا جائے کہ شروع میں آپ نے ایک قیراط کے بارے میں فرمایا وعید کو ذرا ہلکا کرتے ہوئے پھر اس کے بعد تاکید تنفیر کے لئے دو قیراط فرمایا لیکن ایک راوی نے صرف ایک قیراط والی روایت کو سنا اور دوسرے راوی نے قیراطین کا لفظ سنا، فکل روی بما سمعؒ (۳) کلاب مختلف ہوتے ہیں قلیل الضرر اور کثیر الضرر، اول میں ایک قیراط کا نقصان اور ثانی میں دو قیراط کا (۴) قیراطان والی روایت مدینہ منورہ پر محمول ہے اور قیراط والی غیر مدینہ پر وغیر ذلک من التوجیہات۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ...... لولا ان الکلاب امۃ من الامم لامرت بقتلہا الخ

شرح الحدیث شروع میں آپ نے کلاب کے بارے میں شدت اختیار فرمائی اور سب کے قتل کرنے کا حکم فرمایا چنانچہ اس کے بعد والی روایت میں آرہا ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حتی کہ دیہات سے آنے والی عورت کے ساتھ بھی اگر کتا ہوتا تھا تو ہم اس کو بھی قتل کر دیا کرتے تھے، پھر بعد میں آپ کی رائے میں تبدیلی آئی اور حکم سابق سے روک دیا اور یہ فرمایا کہ کلاب بھی مخلوقات کی ایک نوع ہے تو اول تو مخلوق کی ایک پوری نوع کو قتل کرنا انسان کے بس میں نہیں، اور دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ہر نوعِ مخلوق کی تخلیق میں یقیناً مصلحت ہوتی ہے اسلئے بھی سب کو قتل کرنا مناسب نہیں تاہم ان میں جو زیادہ شریر اور خبیث ہوتا ہے یعنی کلب اسود اس کو تو قتل کر ہی دیا کرو، امام نووی فرماتے ہیں کلب عقور کے قتل پر تمام علماء کا اتفاق ہے البتہ جو کلب بے ضرر ہو اس کے قتل میں اختلاف ہے

؎ لیکن یہ جواب اسوقت صحیح ہوتا جب راوئ حدیث الگ الگ ہوتا لیکن جب صحابی ایک ہی ہے پھر یہ جواب صحیح نہ ہوگا اور یہ بھی ہے کہ کتے کے سلسلہ میں پہلے پہل تو تشدید زیادہ کی گئی تھی بعد میں سہل کی گئی تھی۔

امام الحرمین کی رائے یہ ہے کہ شریعت کا استقرار نسخ قتل پر ہی ہوچکا اب کسی کلب کا قتل جائز نہیں حتی کہ اسود بہیم کا قتل بھی جائز نہیں لیکن اس رائے پر ملا علی قاری کو انشراح نہیں وہ فرماتے ہیں یہ محتاج دلیل ہے (بذل)
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الصید

صید کبھی مصید کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی معنی مصدری میں، یہاں یہی مراد ہے، یعنی کلب معلم اور تیر کمان وغیرہ کے ذریعہ شکار کرنے کے بیان میں۔

ذکاۃ کی دو قسمیں اختیاری اور اضطراری

جاننا چاہیئے کہ ذکاۃ شرعی کی دو قسمیں ہیں اختیاری و اضطراری، اختیاری حیوان مقبوض و مانوس — میں ہوتی ہے اور اضطراری غیر مقبوض اور غیر مانوس جانور میں جیسے شکار، اور جیساکہ اس سے پہلے بھی گذر چکا کہ ذکاۃ اختیاری تو خاص ہے لبہ اور حلق کے ساتھ، اور ذکاۃ اضطراری نام ہے مطلق جرح کا، فی ای موضع کان من البدن اور جرح سے مراد امرار الدم ہے،
اس تمہید کے بعد اب آپ سمجھئے کہ ذکاۃ اضطراری جن آلات سے ہوتی ہے وہ تین ہیں، الحیوان الجارح، المحدد یعنی ہر دھار دار چیز جیسے سہم، المثقل کالحجر والخشب، ان میں جو پہلی دو چیزیں ہیں ان سے شکار کرنا ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے اور تیسری چیز —— یعنی مثقل، اس کے ذریعہ شکار کرنا ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں، البتہ بعض علماء شام مثل مکحول و اوزاعی ان کے نزدیک جائز ہے، اسی لئے ان کے نزدیک صید معراض اور ایسے ہی صید بندقہ جائز ہے (سبل السلام)
پھر اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ اگر ذکاۃ اضطراری حیوان جارح کے ذریعہ سے ہو تو اس میں شرط یہ ہے کہ وہ جارح معلَّم ہو، اور یہ امر متفق علیہ ہے قال تعالیٰ۔ وما علمتم من الجوارح مکلبین۔ اور علامت تعلیم کلب میں دو چیزوں کا پایا جانا ہے اول امساک علی صاحبہ — یعنی عدم الاکل، کہ وہ کتا شکار میں سے کچھ کھائے نہیں اور دوسری چیز یہ ہے کہ جب شکار کی طرف اس کو چھوڑا جائے تو فوراً اسکی طرف جائے، اور جب بلایا جائے اور روکا جائے تو رک جائے یہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے اور امام مالک کے نزدیک تعلیم کلب کے لئے امساک علی صاحبہ ضروری نہیں، صرف امر ثانی کا پایا جانا کافی ہے، اور علامت تعلیم طیر جیسے بازی وغیرہ میں یہ ہے کہ جب اس کو پکارا جائے تو فوراً آئے، اور یہاں امساک بالاتفاق ضروری نہیں ہے۔ (بذل)
ذکاۃ اضطراری کے شرائط بالتفصیل "بذل المجهود" میں مذکور ہیں وہاں دیکھا جائے۔

تسمیہ عند الذبح وعند الارسال میں اختلاف ائمہ

نیز جاننا چاہیئے کہ یہ ارسال کلب شکار کے وقت ایسے ہی تیر کا چلانا بمنزلہ چھری چلانے کے ہے عند الذبح اس لئے اس ارسال اور رمی سہم کے وقت تسمیہ ضروری ہے جیساکہ احادیث الباب میں مصرح ہے، وفی الہدایۃ۔ ج ۴ صـ ۱۶۸ واذا ارسل

كلبه المعلم او بازیہ وذکر اسم اللہ تعالیٰ عند ارسالہ فاخذ الصید وجرحہ فمات حل اکلہ لما روینا من حدیث عدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولان الکلب او البازی آلۃ والذبح لا یحصل بمجرد الآلۃ الا بالاستعمال، وذلک فیہما بالارسال فنزل (الارسال) منزلۃ الرمی وامرار السکین فلا بد من التسمیۃ عندہ ولو ترکہ ناسیاً حل ایضاً اھ ویسے دوسرے ائمہ کا اس میں اختلاف بھی ہے اور وہ یہ ہے کما فی ہامش البذل واختلف نقلۃ المذاہب فیہ، والصحیح من مذاہبہم ان ترک التسمیۃ عمداً لا یجوز عندنا وعند مالک ویجوز ان کان الترک سہواً فالتسمیۃ شرط عند الذکر وعند الشافعی یجوز مطلقاً فی السہو والعمد فہی سنۃ عندہ واما احمد فانہ فرق بین الصید والذبیحۃ ففی الذبیحۃ ھو معنا وفی الصید لا یجوز مطلقاً (من الاوجز)

عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: سالت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ......

فکل مما امسکن علیک۔

تعلیم کلب کے بارے میں جمہور اور امام مالک کی دلیل

یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے کہ کلب معلم کے ذریعہ شکار میں عدم اکل ضروری ہے، اور یہ روایت مالکیہ کے خلاف ہے امام مالک کا استدلال آئندہ آنے والی ابو ثعلبۃ الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے جس میں اس طرح ہے اذا ارسلت کلبک وذکرت اسم اللہ تعالیٰ فکل وان اکل منہ، امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ جمہور علماء نے عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو مقدم رکھا ہے ابو ثعلبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث پر کیونکہ حدیث عدی اس سے اصح ہے (متفق علیہ ہے) اور بعض علماء نے حدیث ابو ثعلبہ کی یہ تاویل کی ہے کہ یہاں کھانے سے عین شکار کے وقت اس کتے کا کھانا مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ابتداء میں وہ کتا اس شکار کو مار کر فارغ ہو کر چلا گیا اور پھر بعد میں جب اس شکار کو وہاں پڑا دیکھا اس وقت اس میں سے کھانے لگا، پس اسکا یہ کھانا مضر نہیں ہے۔

قلت ارمی بالمعراض فاصیب افا کل الخ معراض کی تفسیر میں اختلاف سا ہے، ابن التین فرماتے ہیں یعنی وہ عصا جس کے سرے میں دھار دار چیز لگی ہوئی ہو لوہا وغیرہ، اور امام نووی فرماتے ہیں وہ ایک بھاری سی لکڑی ہوتی ہے، یا عصا جس کے سرے پر دھار دار چیز لگی ہوئی ہوتی ہے، اور کبھی سادہ ہوتا ہے بغیر دھار دار چیز کے، میں کہتا ہوں کہ اس کی مثال بلّم سے بھی دی جاسکتی ہے وہ بھی ایک عصا ہوتا ہے جس کے سرے پر دھار دار لوہا لگا ہوتا ہے، بہر حال حدیث میں یہ ہے کہ اگر معراض سے شکار کیا جائے تو اگر شکار کے اس کا دھار دار حصہ لگ کر اس کو زخمی کر دیتا اور اس کے اندر نفوذ کر جاتا ہے تب تو وہ شکار حلال ہے اس کو کھا سکتے ہیں، اور اگر وہ معراض اپنی چوڑائی میں سے شکار پر جا کر لگا ہے تو وہ حرام ہے، اس کا کھانا جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں وہ وقیذ ہوگا، قال تعالیٰ۔ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ۔ اور موقوذ اسی شکار کو کہتے ہیں جو مثقل اور غیر دھار دار چیز سے مارا جائے۔

بندوق کا شکار اور اسمیں اختلاف

جمہور نے صید بالبندقہ کی حرمت پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اور اس میں اوزاعی اور مکحول وغیرہ کا اختلاف ہے کما تقدم قریبا، لہذا یہ حدیث ان کے خلاف ہے۔

فائدہ: یہ عدی بن حاتم راوی حدیث حاتم طائی مشہور سخی ہی کے بیٹے ہیں، یہ مُعَمَّرِین میں سے ہیں، ان کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے ایک سو اسّی سال کی عمر پائی، یہ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب سے میں اسلام میں داخل ہوا ہوں اس وقت سے اب تک کسی نماز کی اقامت نہیں ہوئی مگر یہ کہ میں اس وقت باوضو تھا (تہذیب التہذیب) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عامر عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: سألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ

صحیح مسلم کی حدیث کے ایک جملہ کی تشریح

عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث جس کو ان سے روایت کرنے والے عامر شعبی ہیں متعدد طرق سے صحیح مسلم اور نسائی میں بھی ہے ان روایات میں سے صحیح مسلم اور نسائی میں ایک روایت میں اس طرح ہے۔ حدثنا الشعبی قال سمعت عدی بن حاتم۔ وکان لنا جارا ودخیلا وربیطا بالنہرین۔ انہ سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الحدیث، اس میں جار اور دخیل کے معنی تو ظاہر ہیں جار پڑوسی اور دخیل وہ شخص جو کسی سے خصوصی تعلق رکھتا ہو اور اس کے امور میں اس کا معاون اور مشیر ہو، لیکن ربیط کے بارے میں امام نووی نے تو یہ لکھا ہے: والربیط ھھنا بمعنی المرابط وہو الملازم والرباط الملازمۃ، قالوا والمراد ھنا ربط نفسہ علی العبادۃ وعن الدنیا اھ اور قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی شرح میں ربیط کے صرف پہلے معنی لکھ کر اسی پر اکتفار کیا ہے، چنانچہ اس میں ہے: والربیط ھنا المرابط الملازم من الرباط اھ بظاہر امام نووی نے بھی اسی معنی کو اختیار کیا ہے چنانچہ انہوں نے پہلے اس معنی کو لکھ کر دوسرے معنی جو لکھے ہیں وہ "قالوا" کے ساتھ لکھے ہیں یعنی بعض شراح کی رائے یہ ہے، مرابط کہتے ہیں سرحد پر پہرہ دینے والے کو جیسا کہ کتب احادیث میں آتا ہے اور مشہور ہے، اور دوسرے معنی جو نووی نے لکھے ہیں اس کا حاصل، یعنی وہ شخص جو زاہد اور منقطع عن الدنیا ہو، اور ہر وقت عبادت میں مشغول رہتا ہو، لیکن اس معنی کا دخیل کے ساتھ جوڑ نہیں بیٹھتا۔ اور اس "ربیطا بالنہرین" کا تعلق۔ واللہ اعلم۔ بظاہر سمعت سے ہے یعنی شعبی کہہ رہے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عدی بن حاتم سے جو ہمارے پڑوسی اور دخیل تھے اس وقت میں سنی جبکہ وہ مقام نہرین میں مرابط تھے[1] یعنی پہرہ دے رہے تھے اور ہو سکتا ہے مطلق ان کی صفت بیان کرنا مقصود ہو جار

---

[1] جیساکہ ابوداؤد کی اس روایت میں ہے عن ابی سالم الجیشانی عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یذکر ذلک وھو معہ مرابط بحصن باب الیون۔ یہاں پر بھی یہی ہے کہ ابو سالم جیشانی نے یہ حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص سے اس وقت سنی جبکہ وہ ان کیساتھ حصن باب الیون میں پہرہ دے رہے تھے۔ (کتاب الطہارۃ باب ما ینہی عنہ ان یستنجی بہ)

اور دخیل کی طرح، اور نہرین ظاہر یہی ہے کہ یہ کسی جگہ کا نام ہے جس کی تصریح تو کہیں اب تک ملی نہیں، البتہ معجم البلدان میں "نہران" کا نام ملا ہے جس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: من قری الیمن من ناحیۃ ذمار اھ ہوسکتا ہے روایت میں "نہرین" سے یہی مراد ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

اذا رمیت سہمک وذکرت اسم اللہ فوجدتہ من الغد ولم تجدہ فی ماء ولا فیہ اثر غیر سہمک نکل۔

شکار تیر لگنے کے بعد اگر غائب ہوجائے تو اس کا کیا حکم ہے

یعنی اگر کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور وہ اس کے لگ بھی جائے لیکن اسوقت وہ شکار نظروں سے غائب ہوجائے، پھر اگلے روز وہ کسی جگہ پڑا ہوا ملے بشرطیکہ پانی میں نہ ہو، اور دوسری شرط یہ کہ اس میں تیرے تیر کے علاوہ کسی دوسرے کے تیر کا اثر نہ ہو تو اس کو کھا سکتا ہے۔

اس حدیث میں دو شرطیں مذکور ہیں ایک یہ کہ وہ شکار پانی میں نہ گرے۔ یہ وقوع فی الماء کب مضر ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک بہرصورت مضر ہے خواہ جراحت جو شکار کو پہنچی ہے موجب ہلاکت ہو یا نہ ہو بشرطیکہ وہ پانی اتنی مقدار میں ہو جو شکار کے لئے قاتل ہو، امام احمد کی مشہور روایت یہی ہے، اور دوسری روایت امام احمد سے یہ ہے کہ اگر جراحت موجب ہلاکت ہو تو پھر وقوع فی الماء مضر نہیں، یہی قول ہے امام شافعی اور امام مالک کا (اوجز) اور دوسری شرط جو اس حدیث میں مذکور ہے کہ اس میں تمہارے تیر کے علاوہ دوسرے کے تیر کا اثر نہ ہو یہ شرط متفق علیہ بین الائمۃ الاربعۃ ہے کما یظہر من کلام الشراح وکتب الفروع. شکار کی غیبت والے مسئلہ میں ایک یہ بھی اختلاف ہو رہا ہے کہ کتنی غیبت مغتفر ہے چنانچہ امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب الصید اذا غاب عنہ یومین او ثلاثۃ"۔ اس میں امام مالک کا مسلک جیسا کہ موطأ اور مدونہ میں ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب شکاری سے اس کا شکار غائب ہوجائے مجروح ہونے کے بعد، اس کے بعد پھر وہ ملے اور اس میں اس شکاری کے کتے یا تیر کا اثر موجود ہو تو اس کو کھا سکتا ہے مالم یبِت یعنی جب تک رات نہ گذرے، اور اگر رات گذر گئی تو اب اس کو کھانا جائز نہیں اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ اگر وہ شکار تیر کا ہے تو کھایا جاسکتا ہے اور اگر کلب کا کیا ہوا شکار ہے تو کھانا جائز نہیں اھ اور امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دلیل ہے کہ جب شکار زخمی ہونے کے بعد غائب ہوجائے پھر اس کے بعد وہ ملے مرا ہوا بشرطیکہ اس میں اس کے تیر کے علاوہ کوئی اور اثر نہ ہو تو وہ حلال ہے امام شافعی کے ایک قول میں، اور امام مالک کے نزدیک بھی، اور امام شافعی کا قول ثانی یہ ہے کہ حرام ہے وھو الاصح عند اصحابنا، اور تیسرا قول یہ ہے کہ کلب کے شکار میں ناجائز ہے اور تیر کے شکار میں جائز ہے، پھر وہ فرماتے ہیں کہ پہلا قول یعنی مطلقاً حِل اقوی اور اقرب الی الاحادیث الصحیحہ ہے، اور امام احمد کا قول مشہور شکار کے غائب ہونے کی صورت میں حلت ہی کا ہے اور دوسری روایت ان سے یہ ہے ان غاب نہارا فلا بأس بہ وان غاب لیلا لم یاکلہ، اور تیسری

روایت ان سے یہ ہے ان غاب مدة طویلة لم تبح وان کانت یسیرة ابیح، قیل لہ ان غاب یوماً؟ قال یوم کثیر، نیز موفق کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ غیبت صید کے مسئلہ میں امام احمد کے یہاں اقتفار اور طلب شرط نہیں، اور مالکیہ کے یہاں اس میں دونوں روایتیں معلوم ہوتی ہیں ففی الاوجز ۹ صـ۱۸۲ نقلاً عن الباجی: قال القاضی ابوالحسن اذا کان مجدّاً فی الطلب حتی وجده علی ہذه الحالة فانہ یجوز اکلہ وان تشاغل عنہ ثم وجده میتاً فانہ لایجوز اکلہ، وفیہ بعد اسطر: وحکی القاضی ابومحمد عن مالک فی الصید بالکلب انہ یوکل وان بات عنہ سواء کان صاحبہ یطلبہ او لایطلبہ اھ (اوجز وتراجم البخاری) اور حنفیہ وشافعیہ کے یہاں بھی اقتفار شرط ہے کما قال الحافظ فی الفتح وکذا فی فروع الحنفیة. یہ اقتفار اور طلب گویا تیسری شرط ہوئی جس کا ذکر آئندہ حدیث میں آرہا ہے احدنا یرمی الصید فیقتفی اثره الیومین والثلاثة الخ یعنی شکار کے غائب ہونے کے بعد اس کے حلال ہونے کیلئے اس کا اقتفار بھی ضروری ہے۔ یعنی شکاری اس شکار کی تلاش اور طلب میں لگا رہے، اس سے فارغ ہو کر نہ بیٹھے۔ اور یہ اقتفار اور طلب کی شرط حنفیہ وشافعیہ دونوں کے نزدیک ہے حنابلہ کے نزدیک نہیں، وعن المالکیة روایتان کما تقدم قریباً۔

عن ابی ثعلبة الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

اب تک سلسلہ عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات کا چل رہا تھا اور یہ روایت ابوثعلبة الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جو مالکیہ کی دلیل ہے تعلیم کلب کے مسئلہ میں کما تقدم فی اول الکتاب۔ اور جمہور کا استدلال عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ہے جو اس سے زیادہ صحیح ہے لانہ فی الصحیحین۔

وکُلْ مَاردّتْ الیکَ یدُکَ۔ اور کھالے تو جو لوٹائے تجھ پر تیرا ہاتھ، اس سے مراد تیر کا شکار ہے جس کو آدمی اپنے ہاتھ سے چلاتا ہے۔

عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال یارسول اللہ احدنا یرمی الصید فیقتفی اثره الیومین والثلاثة الخ

اقتفار کے مسئلہ میں اختلاف اوپر گذر چکا، والحدیث اخرجہ البخاری معلقاً۔

سمعت اباثعلبة الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول...... وما اصدت بکلبک الذی لیس بمعلم فادرکت ذکاتہ فکُلْ۔

یعنی کلب معلم کا شکار تو جائز ہے، اور جو شکار کلب غیر معلم کے ذریعہ کیا جائے تو اس میں دو صورتیں ہیں اگر اسکو اس کتے نے مار ڈالا تب تو وہ حرام ہے اور اگر مارا نہیں حتیٰ کہ شکاری نے اس کو پکڑ کر ذبح کرلیا ہو تب وہ جائز ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی قالہ المنذری، وقال الشیخ محمد عوامہ: عزاه المزی الی الجماعة، وهو عند ابن ماجہ بزیادة، واما الترمذی فرواه بمثل اسناد المصنف اھ

اس کے بعد والی روایت میں آرہا ہے۔ فکُلْ ذکیاً او غیر ذکیٍ یعنی مذبوح اور غیر مذبوح، دونوں صورتوں میں

جائز ہے، جو شکار تیر یا کلب معلم کے ذریعہ سے مرجائے اور اس کو ذبح کی نوبت نہ آئے وہ تو ہوا غیر ذکی، اور جو تیر وغیرہ کے ذریعہ سے مرا نہ ہو بلکہ وہ زندہ ہی ہے یہاں تک کہ شکاری اس کے پاس پہنچ گیا تو پھر اس کو ذبح کرنا ضروری ہے یہی مراد ہے ذکی سے۔

وان تغیب عنك مالم یصِلّ او تجد فیہ اثر غیر سھمك۔

شرح الحدیث اور لحم مُنتِن کا حکم

یعنی شکار کے غائب ہوجانے کی صورت میں اس کو اس وقت کھانا جائز ہے جب اس میں دو شرطیں پائی جائیں، ایک یہ کہ وہ جانور سڑا نہ ہو اور دوسری یہ کہ اس میں تیرے تیر کے علاوہ دوسرے تیر کا اثر نہ ہو، "مالم یَصِلّ" فتح یار اور کسر صاد کے ساتھ ہے اور تشدید لام، کہا جاتا ہے صَلَّ اللحم صلولاً اذا انتن، یعنی جب اس گوشت میں سے بدبو آنے لگے، اور مسلم کی حدیث میں "مالم ینتن"[1] ہے حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک یہ قید برائے استحباب ہے، ان کے نزدیک لحم منتن کا کھانا مکروہ تنزیہی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک حرام ہے، شافعیہ کا استدلال حدیث العنبر سے ہے جس کو صحابۂ کرام نے نصف ماہ سے زائد تک کھایا تھا، اور اتنی مدت تک گوشت میں رائحہ کریہہ پیدا نہ ہو یہ بہت مشکل ہے، لیکن حافظ فرماتے ہیں یحتمل انھم ملّحوہ وقددوہ، کہ ممکن ہے صحابہ نے اس کے ٹکڑے کرکے ان کو نمک مل دیا ہو (ہامش البذل) وفی الشمائل للترمذی فی باب تواضع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من حدیث انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یدعی الی خبز الشعیر والاھالۃ السنخۃ، وکذا اخرجہ البخاری فی البیوع والرھن، ولفظہ فی البیوع فی باب شراء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالنسیئۃ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ مشی الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بخبز شعیر واھالۃ سنخۃ الحدیث، اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پرانی بودار چکنائی کھانے کا ذکر ہے، حدیث الباب ابو ثعلبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث آئندہ بھی آرہی ہے وہاں بذل میں لکھا ہے: قال القاری قال علماؤنا: وھذا علی طریق الاستحباب والا فالنتن لا اثر لہ فی الحرمۃ: قال ابن الملک وقد روی انہ علیہ السلام اکل متغیر الریح الی آخرہ۔

قال: افتنی فی آنیۃ المجوس اذا اضطررنا الیھا، قال اغسلھا وکل فیھا۔

اوانیٔ مشرکین کا استعمال کب جائز ہے؟

آپ سے مجوس کے ظروف کے استعمال کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ کیا مجبوری کے وقت ان کو استعمال کرسکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ بعد الغسل ان کو استعمال کرسکتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اوانی مشرکین کا استعمال بعد الغسل عند الاضطرار جائز ہے، اور یہ بھی کہ بغیر مجبوری کے بعد الغسل بھی ان کا استعمال مکروہ ہے حالانکہ فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اوانی مشرکین کا استعمال بعد الغسل مطلقاً بلا کراہۃ جائز ہے، جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں حدیث میں اوانی مجوس

[1] بلکہ خود ابوداؤد میں کتاب الصید کی بالکل آخری حدیث میں بھی اسی طرح ہے "مالم ینتن"۔

سے وہ اوانی مراد ہیں جس میں وہ لحم خنزیر کا طبخ کرتے ہوں یا جن کو شرب خمر میں استعمال کرتے ہوں جیسا کہ اس کی تصریح ابوداؤد کی بعض روایات میں ہے، اور فقہاء کا کلام مطلق اوانی سے متعلق ہے یعنی ان اوانی سے جن کو وہ نجاسات میں استعمال نہیں کرتے (بذل) اس سلسلہ میں روایات ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں دونوں طرح کی ہیں بعض مطلق ہیں جیسا کہ حدیث الباب، اور بعض مقید ہیں جیسا کہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا، حضرت کی مراد یہ ہے کہ روایات مطلقہ میں اختصار ہے وہ بھی مقیدہ پر ہی محمول ہیں۔

باب اذا قطع من الصید قطعة

ماقطع من البهیمة وهی حیة فهی میتة۔

یعنی زندہ ماکول جانور کا کوئی عضو کاٹ لیا جائے تو وہ حرام ہے حکم میں میتہ کے ہے، یہ روایت ترمذی میں بھی ہے ابوداؤد کی روایت سے اطول، اس میں یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہجرت فرماکر مدینہ منورہ تشریف لائے تو وہاں آپ نے دیکھا کہ کچھ لوگ اونٹ کا کوہان، اسی طرح مینڈھے کی چکتیاں (الیات الغنم) کاٹ لیتے ہیں تو اس پر آپ نے وہ فرمایا جو یہاں حدیث میں مذکور ہے۔

فائدہ: فقہاء نے نافجۃ المسک کے بارے میں تصریح فرمائی ہے کہ وہ بھی طاہر ہے مشک کی طرح اور ماکول ہے اس کا کھانا حلال ہے، لہٰذا مسئلۃ الباب سے اس کا استثناء کیا جائے گا[1]

والحدیث اخرجہ الترمذی اتم منہ، واخرجہ ابن ماجہ من حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالہ المنذری۔

باب فی اتباع الصید

من سکن البادیة جفا ومن اتبع الصید غفل الخ۔

یعنی جنگل میں رہنے والا سخت مزاج ہوجاتا ہے، لوگوں کے ساتھ رہن سہن کی کمی کی وجہ سے، اس لئے کہ جو لوگوں سے خلا ملا رکھتا ہے تو وہ دوسروں کی اذیتیں اور مشاق برداشت کرنے کا عادی ہوجاتا ہے، نیز اس لئے بھی کہ ایسے لوگ حکومت اور اس کی دار و گیر سے دور رہتے ہیں۔

اور جو شکار کے درپے ہوتا ہے، مراد توغل ہے کہ اسی کو اپنا مشغلہ بنالے تو اس کی زندگی غفلت میں گذرتی ہے نماز اذان کی کچھ خبر نہیں رہتی۔

---

[1] ففی نورالایضاح فی بیان الدباغة: ونافجة المسک طاہرة کالمسک واکلہ حلال اھ۔

اور جو امراء وسلاطین کے پاس جاتا ہے وہ دین و دنیا دونوں کے اعتبار سے فتنہ میں مبتلا ہوتا ہے۔ (بذل) والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی مرفوعًا قالہ المنذری۔

عن ابی ثعلبۃ الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا رمیت الصید فادرکتہ بعد ثلاث لیال وسہمك فیہ فکل مالم ینتن۔

یہ حدیث مصری نسخوں میں نہیں ہے اور ہونی بھی نہ چاہیئے، مضمون کے لحاظ سے یہ حدیث مکرر ہے، پہلی جگہ اس میں "مالم ینتن" کے بجائے "مالم یصل" کا لفظ آیا تھا۔

اوّل کتاب الوصایا

وصایا جمع ہے وصیۃ کی جیسے ھدایا وھدیہ، وصیۃ کا استعمال معنی مصدری یعنی ایصار اور ما یوصی بہ یعنی جس چیز کی وصیت کی جائے دونوں میں ہوتا ہے، وصیۃ کی تعریف شرعاً یہ کی گئی ہے ھو عہد خاص مضاف الی ما بعد الموت، یعنی وہ معاملہ جس کا تعلق ما بعد الموت سے ہو، اور وصیت کا استعمال بمعنی نصیحت یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر بھی ہوتا ہے۔ (من البذل)

باب ماجاء فی مایؤمر بہ من الوصیۃ

ہمارے اس نسخہ میں "یأمر" بصیغۂ معروف ہے، اور بعض میں "یؤمر" ہے وھو الاوضح، اس لئے کہ معروف کی صورت میں اس کے لئے فاعل مقدر ماننا پڑے گا مثلاً الشرع یا الاسلام۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ما حق امرئ مسلم لہ شئ یوصی فیہ یبیت لیلیتن الا وصیتہ مکتوبۃ عندہ۔

شرح الحدیث وحکم الوصیۃ "یوصی فیہ" ترکیب میں "شئ" کی صفت ہے، اور "یبیت لیلیتن" "حق" کی خبر ہے، یعنی جس مسلمان کے پاس کوئی ایسی شئ ہو جو قابل وصیت ہو تو اس کے لئے لائق نہیں یہ بات کہ دو راتیں گذارے مگر اس حال میں کہ اس کی وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو، اور ایک روایت میں لیلۃ او لیلتین ہے، اور مسلم اور نسائی کی روایت میں یبیت ثلاث لیال ہے، وہذا یدل علی انہ للتقریب لا للتحدید ای ولو زمانا قلیلاً (بذل)

وصیت ظاہریہ اور بعض علماء زہری وعطا وابن جریر اور امام شافعی کے قول قدیم میں مطلقاً ای فی کل حال واجب ہے اور عند الجمہور جس شخص کے ذمہ دیون یا حقوق العباد ہوں اس پر وصیت واجب ہے لیکن اس کا مکتوب

ہونا اور اس میں تعجیل کرنا یہ مستحب ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے کہ وصیت کی چار قسمیں ہیں، واجبۃ کالوصیۃ برد الودائع والدیون المجہولۃ، ومستحبۃ کالوصیۃ للکفارات وفدیۃ الصلاۃ ونحوھا، ومباحۃ کالوصیۃ للاغنیاء من الاجانب والاقارب، ومکروہۃ کالوصیۃ لاھل الفسوق والمعاصی، وفی الہدایۃ، القیاس یابی جواز الوصیۃ لانہ تملیک مضاف الی حال زوال مالکیۃ الا انا استحسناہ لحاجۃ الناس الیھا[1] الی آخرہ اھ من التراجم۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت ما ترک رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم دینارا ولا درھما ولا بعیرا ولا شاۃ، ولا اوصی بشئ۔

شرح الحدیث اور آپ نے کسی چیز کی وصیت نہیں کی، یعنی مال یا خلافت کے بارے میں، لیکن کتاب اللہ کے بارے میں اور اپنے اہل بیت کے بارے میں اور اخراج الیہود من جزیرۃ العرب وغیرہ ان امور کی آپ نے وصیت یقیناً فرمائی ہے کما فی الاحادیث الصحیح۔

دراہم ودنانیر کے بارے میں بذل میں سیرت حلبیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ آپ کے پاس وفات سے پہلے چھ یا سات دینار تھے آپ نے وہ اپنے ہاتھ میں لے کر حضرت عائشہ کو دیئے کہ ان کو صدقہ کر دیا جائے، اور روایت میں ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا کہ ان کو علیؓ کے پاس بھیجدو تاکہ وہ صدقہ کر دیں، اس حدیث میں بعیر اور شاۃ کی بھی نفی ہے، اس کے بارے میں ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ وہ جو بعض اہل سیر نے لکھا ہے کہ آپ کی ملک میں بہت سے اونٹ تھے، اور بیس اونٹنیاں تھیں دودھ دینے والی نواحی مدینہ میں، اور سات بکریاں تھیں وغیرہ وغیرہ، اہل سیر کی یہ روایت اس حدیث صحیح کے معارض نہیں ہو سکتی فلا تعتبر، اور آگے فرماتے ہیں کہ اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ اونٹ صدقہ کے تھے جن کو آپ نے اہل صفہ اور فقراء صحابہ کے لئے چھوڑا تھا، اور اس کے علاوہ جو آپ کی بعض زمینیں تھیں خیبر اور فدک میں سو ان کو تو آپ نے اپنی حیات مبارکہ ہی میں مسلمانوں کی ضروریات کے لئے صدقہ اور وقف فرما دیا تھا، جیسا کہ صحیحین کی حدیث میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یقتسم ورثتی دینارا ما ترکت بعد نفقۃ نسائی ومؤنۃ عاملی فہو صدقۃ، وفی روایۃ: لا نورث ما ترکنا صدقۃ اھ من البذل، یعنی ان

---

[1] یعنی چونکہ وصیت کا تعلق ما بعد الموت سے ہے اور موت کے بعد انسان میں کسی بھی فعل کی خواہ وہ تملیک ہو یا کچھ اور صلاحیت باقی نہیں رہتی لہٰذا وصیت کا جواز خلاف قیاس ہے مگر استحسانا اور ضرورۃ اس کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور وہ ضرورت یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی پر مغرور ہوتا ہے اور کاموں کو ٹلاتا رہتا ہے زندگی کے غرور میں جس سے بہت سی واجب الاداء چیزیں ذمہ میں رہ جاتی ہیں اچانک موت پیش آنے کی وجہ سے تو اس کی تلافی کے لئے شریعت نے یہ صورت نکالی ہے۔

زمینوں کے بارے[1] میں تو چونکہ آپ نے اپنی حیات ہی میں فیصلہ فرما دیا تھا، لہٰذا اس کو وصیت نہیں کہا جائے گا۔
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ما جاء فیما یجوز للموصی فی مالہ

یعنی مرنے والا اپنے مال میں کتنی وصیت کر سکتا ہے،

عن عامر بن سعد عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مرض مرضاً اشفی فیہ الخ۔

شرح الحدیث عامر اپنے والد حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ ایک مرتبہ شدید بیمار ہوئے ایسے کہ قریب المرگ ہو گئے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے پاس عیادت کے لئے تشریف لائے تو میرے والد نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے پاس مال بہت ہے اور میرے اس مال کا وارث کوئی نہیں سوائے میری بیٹی کے، تو کیا میں اس صورت میں اپنے مال کا دو ثلث صدقہ کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا نہیں پھر انہوں نے نصف کے بارے میں دریافت کیا آپ نے اس سے بھی منع فرما دیا، اور پھر ایک ثلث کی آپ نے اجازت دی، اور فرمایا کہ تو اپنے ورثہ کو اغنیاء چھوڑ کر مرے یہ بہتر ہے اس سے کہ تو ان کو فقیر چھوڑ کر جائے لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کریں، اس حدیث میں یہ ہے کہ میرا کوئی وارث نہیں سوائے ایک بیٹی کے، شراح فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ بیٹی کے علاوہ ذوی الفروض میں سے کوئی وارث نہیں، اور مطلق نفی مراد نہیں اس لئے کہ ذوی الفروض کے علاوہ دوسرے ورثاء عصبہ ان کے تھے جیسا کہ خود اس حدیث میں ہے ان تترک ورثتک اغنیاء

قلت یا رسول اللہ! أتخلف عن ھجرتی، قال انک ان تخلف بعدی فتعمل عملاً ترید بہ وجہ اللہ تعالیٰ الخ
مسئلہ وصیت کے بعد انہوں نے آپ سے یہ عرض کیا کہ میں اپنی ہجرت سے پیچھے ہٹا جا رہا ہوں، اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ مہاجرین میں سے ہیں اور یہ مکہ مکرمہ میں آکر شدید بیمار ہو گئے تھے حجۃ الوداع[2] کے موقعہ پر تو ان کو اپنی موت کا خطرہ ہوا مکہ مکرمہ میں یعنی غیر مہاجر[3] میں، اور اپنی ہجرت کے باطل ہونے کا اندیشہ ہوا اس پر آپ نے ان کو تسلی

---

[1] لہٰذا اب یہ اشکال واقع نہ ہوگا کہ آپ نے زمینوں کے بارے میں تو وصیۃ فرمائی ہے، پھر اس حدیث میں وصیت کی نفی کیوں کی گئی ہے ۱۲

[2] اور ترمذی کی روایت میں عام الفتح ہے جو ابن عیینہ راوی کا وہم ہے قال الحافظ واتفقوا علی انہ وھم فیہ ابن عیینۃ من اصحاب الزہری، ثم قال: ویمکن الجمع بین الروایتین بان یکون ذلک وقع لہ مرتین مرۃ عام الفتح ومرۃ عام حجۃ الوداع، ففی الاولی لم یکن لہ وارث من الاولاد اصلاً، وفی الثانیۃ کانت ابنۃ فقط اس کے بارے میں مزید آگے شرح میں آرہا ہے ۱۲

[3] مہاجر وہ جگہ اور مقام جہاں آدمی ہجرت کر کے جائے، جیسے مہاجرین مکہ کا مہاجر مدینہ منورہ تھا ۱۲

دلائی وہ یہ کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ایسا نہیں ہوگا بلکہ تم میرے بعد بہت دن تک زندہ رہوگے اور اعمال کے ذریعہ سے تمہارے درجات بلند ہوں گے، اور بعض اقوام یعنی مسلمین تم سے منتفع ہوں گی، اور بعض دوسرے یعنی مشرکین تم سے ضرر پذیر ہوں گے، اور آپ نے دعا بھی فرمائی۔ اللهم امض لاصحابی هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم۔ شراح نے لکھا ہے کہ آپ کی یہ پیشگوئی اللہ تعالیٰ نے پوری فرمائی، اور یہ صحابی اس مرض سے صحت یاب ہوکر بہت مدت تک زندہ رہے، اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں عراق وغیرہ کو فتح کیا اور عراق کے گورنر بنے، اور آپ کے بعد تقریباً چالیس سال زندہ رہے حتی مات سنۃ خمسین علی المشہور، وقیل غیر ذلک۔

تنبیہ:۔ حضرت سعد بن ابی وقاص کا یہ واقعہ جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں حجۃ الوداع کا ہے جیسا کہ صحیحین کی بعض روایات میں اس کی تصریح ہے اور ترمذی کی روایت میں اس کو عام الفتح کا واقعہ قرار دیا ہے، ہمارے عربی حاشیہ میں یہ گذر گیا ہے کہ حفاظ حدیث نے اس کو وہم قرار دیا ہے اور حافظ کی رائے جمع بین الروایتین کی ہے یعنی تعدد واقعہ، لیکن امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اختلاف روایتین کو مشکل الآثار میں باقاعدہ اس کے لئے مستقل باب قائم کرکے اس کو بیان کیا ہے اور پھر ایک روایت مفصلہ کے ذریعہ جو بہت واضح ہے عام الفتح کا واقعہ ہونے کو ترجیح دی ہے گویا ان کی تحقیق اکثر محدثین کی رائے کے خلاف ہے بعد میں حافظ نے بھی اسی روایت مفصلہ کے پیش نظر اپنی رائے بدلی ہے مگر انہوں نے بجائے ترجیح کے تعدد واقعہ کو اختیار کیا ہے تو اب گویا اس میں تین آراء ہوگئیں اکثر محدثین کی جس کو حافظ اتفاق حفاظ سے تعبیر کر رہے ہیں، اور دوسری امام طحاوی کی اور تیسری حافظ ابن حجر کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

لکن البائس سعد بن خولة یرثی له رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم أن مات بمکة۔

شرح الحدیث آپ فرما رہے ہیں: لیکن قابل افسوس حال تو سعد بن خولہ کا ہے یا قابل رحم تو سعد بن خولہ ہیں۔ آگے راوی اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رحم کھا رہے ہیں سعد بن خولہ پر اس لئے کہ ان کی موت مکہ میں ہوئی، سعد بن خولہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے مکہ مکرمہ سے ہجرت ہی نہیں کی تھی حتی کہ انہوں نے وہیں وفات پائی، اور اکثر کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے ہجرت تو کی تھی لیکن وفات ان کی حجۃ الوداع میں مکہ مکرمہ میں ہوئی، یعنی غیر مہاجر میں بائس من اصابہ بؤس ای ضرر یعنی نقصان اٹھانے والا، شراح نے لکھا ہے کہ اس میں صلاحیت مذمت کی بھی ہے اور ترحم کی بھی، لہذا پہلی صورت (عدم الہجرۃ) میں آپ کا یہ فرمان بطریق مذمت ہوگا، اور دوسری صورت میں بطریق ترحم، یہ یرثی مرثیہ سے ماخوذ ہے جس کا استعمال میت میں ہوتا ہے، یعنی محاسن میت کا ذکر (تحفہ)

علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر مہاجر کی موت مکہ میں واقع ہو تو بعض کہتے ہیں اگر ایسا اس کے اختیار سے ہوا ہے تب تو اس کا اجر ہجرت حبط ہوتا ہے ورنہ نہیں، وقیل یحبط مطلقاً وصیت سے

متعلق بعض ضروری مسائل ہم نے حاشیہ میں لکھے ہیں ان کو دیکھا جائے۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجۃ، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی کراھیۃ الاضرار فی الوصیۃ

اضرار سے اضرار ورثہ مراد ہے، یعنی خلاف قاعدہ وصیت کر کے ورثاء کو ضرر واذیت پہنچانا۔

لہ **وصیت سے متعلق بعض ضروری مسائل مع اختلاف ائمہ** حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے کہ انسان کے لئے زائد سے زائد ایک ثلث کی وصیت غیر وارث کے لئے جائز ہے، امام بخاری کا ترجمہ ہے، باب الوصیۃ بالثلث۔ اس پر حافظ لکھتے ہیں اس پر علماء کا اجماع ہے کہ ثلث سے زائد وصیت ممنوع ہے (پھر میت دو حال سے خالی نہیں اس کے ورثاء ہوں گے یا نہیں، شق ثانی میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ ایسے شخص کے لئے ثلث سے زائد وصیت جائز نہیں) اور اگر شق اول ہے یعنی میت کے ورثاء ہیں تو اس وقت بھی ثلث سے زائد کی وصیت کو جمہور علماء ناجائز قرار دیتے ہیں لیکن حنفیہ اور اسحاق اور احمد فی روایۃ نے اس کو جائز رکھا ہے اھ یعنی بشرطیکہ ورثاء کی طرف سے اس کی اجازت ہو، چنانچہ ہدایہ میں ہے: ثم تصح للاجنبی فی الثلث من غیر اجازۃ الورثۃ، ولا تجوز بما زاد علی الثلث الا ان تجیزہا الورثۃ بعد موتہ وھم کبار لان الامتناع لحقھم وھم اسقطوہ، ولا معتبر باجازتھم فی حال حیاتہ اھ نیز جاننا چاہیئے کہ وصیۃ للوارث کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے، ظاہریہ کے نزدیک تو یہ حکم مطلقا ہے لحدیث لا وصیۃ لوارث اخرجہ ابوداؤد والترمذی وغیرہما اور عند الجمہور وصیۃ لبعض الورثۃ کا جواز موقوف ہے بقیہ ورثاء کی اجازت پر اگر بقیہ ورثہ موت موصی کے بعد اس کی اجازت دیدیں تو پھر وہ وصیۃ معتبر اور جائز ہے لروایۃ الدارقطنی لا وصیۃ لوارث الا ان یشاء الورثۃ، قال الحافظ ورجالہ ثقات الا انہ معلول (تراجم بخاری) وفی العینی قال المنذری انما یبطل الوصیۃ للوارث فی قول اکثر اھل العلم من اجل حقوق سائر الورثۃ، فاذا اجازوھا جازت کما اذا اجازوا الزیادۃ علی الثلث، وذہب بعضھم الی انھا لا تجوز وان اجازوھا، لان المنع لحق الشرع وھذا قول اھل الظاہر، (عمدۃ القاری ج ۱۴ ص ۲۷) وفی الھدایۃ: ولا تجوز لوارثہ الا ان یجیزھا الورثۃ لان الامتناع لحقھم فتجوز باجازتھم، ولو اجاز بعض ورد بعض تجوز علی المجیز بقدر حصتہ لولایتہ علیہ (اھ ملخصا ملتقطا) نیز جاننا چاہیئے کہ اگر کوئی شخص مرض الوفاۃ میں اپنے کسی وارث کو کوئی چیز فی الحال ہبہ کرے تو وہ حکم میں وصیۃ کے ہے وفی الھدایۃ والھبۃ من المریض (مرض الموت) للوارث فی ہذا نظیر الوصیۃ لانہا وصیۃ حکما، نیز حدیث میں ہے والثلث کثیر اسی لئے علماء فرماتے ہیں وصیت اگر ثلث سے کم ہو تو یہ بہتر ہے ففی الھدایۃ ویستحب ان یوصی الانسان بدون الثلث سواء کانت الورثۃ اغنیاء او فقراء، لان فی التنقیص صلۃ القریب بترک مالہ علیہم بخلاف استکمال الثلث لانہ استیفاء تمام حقہ فلا صلۃ ولا منۃ، پھر یہ کہ مادون الثلث کی بھی وصیت کرنا اولی ہے یا اس کا ترک اولی ہے اسمیں دو قول ہیں ایک یہ کہ اگر ورثاء فقراء ہیں اس صورت میں ترک وصیت اولی ہے اور اگر وہ اغنیاء ہیں تو وصیت کرنا اولی ہے، اور دوسرا قول یہ ہے موصی کو اختیار ہے جونسی چاہے شق اختیار کرے اسلئے کہ ہر ایک شق میں من وجہ فضیلت ہے اھ مختصرا من الھدایۃ۔

یارسول اللہ! ای الصدقۃ افضل، قال ان تصدّق وانت صحیح الخ۔

آپ سے سوال کیا گیا افضل الصدقۃ کے بارے میں تو آپ نے فرمایا کہ سب سے افضل صدقہ وہ ہے جو اس حال میں کیا جائے کہ آدمی تندرست ہو، اور اس کو مال کی حرص اور محبت بھی ہو صحت اور توانائی کی وجہ سے کافی روز تک اپنے زندہ رہنے کی توقع ہو، اور فقر سے ڈرتا ہو تو جو صدقہ اس حال میں کیا جائے گا وہ سب سے افضل ہوگا[1]، لہٰذا اسی حالت میں آدمی کو صدقہ کرنا چاہیئے، اور پھر آگے اس کی ضد سے آپ منع فرما رہے ہیں کہ مت تاخیر کر اور نہ مہلت دے اپنے نفس کو صدقہ کرنے سے یہاں تک کہ جب روح حلق تک پہنچ جائے تو تو کہنے لگے (بطور وصیت کے) فلاں کو اتنا دیا جائے، فلاں کو اتنا دیا جائے، حالانکہ وہ دوسرے فلاں کا ہو چکا یعنی وارث کا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

ان الرجل لیعمل والمرأۃ بطاعۃ اللہ ستین سنۃ ثم یحضرھما الموت فیضارّان فی الوصیۃ فتجب لھما النار۔ آپ فرما رہے ہیں: بلاشبہ بعض مرد اور بعض عورتیں ایسی ہیں جو ساٹھ ساٹھ سال تک اللہ تعالیٰ کی اطاعت شعاری میں زندگی گذارتے ہیں، پھر جب موت کا وقت آتا ہے تو وصیت کے بارے میں ورثاء کو نقصان پہنچاتے ہیں اور جہنم کے مستحق ہو جاتے ہیں۔

مصنف نے اس باب میں بعض حدیثیں تصدق کی ذکر کی ہیں اس لئے کہ تصدق عند الموت وصیت ہی کے حکم میں ہوتا ہے اور جس طرح وصیت ثلث سے زائد کی جائز نہیں ایسے ہی تصدق بھی جائز نہیں، اور اگر تصدق ورثاء کو نقصان ہی پہنچانے کی غرض سے ہو تو وہ مطلقاً جائز نہیں، خواہ ثلث ہو یا اقل من الثلث (بذل)

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الدخول فی الوصایا

یعنی کسی کا وصی بن کر وصیتوں کے مسائل میں داخل ہونا اور ذمہ داریوں میں پڑنا۔

یا اباذر انی اراک ضعیفا وانی اُحبُّ لک ما احبّ لنفسی فلا تأمَّرَنّ علی اثنین ولا تولَّیَنّ مال یتیم۔

شرح الحدیث حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے یہ نصیحت فرمائی کہ اے ابوذر میں تم کو کمزور دیکھتا ہوں یعنی امارت کی مصالح اور اس کی ذمہ داریوں کے پورا کرنے میں، لہٰذا کبھی دو آدمیوں پر بھی امیر نہ بننا (چہ جائیکہ اس سے زائد پر) اور ہرگز کسی یتیم کے مال کا متولی نہ بننا۔

[1] اسلئے کہ ان حالات کا تقاضا یہ ہے کہ صدقہ نہ کیا جائے لیکن وہ شخص باوجود اس کے اپنے نفس کی مخالفت کر کے صدقہ کر رہا ہے ۱۲

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ آپ تو فرما رہے ہیں احب لک ما احب لنفسی حالانکہ آپ تو امیر الامراء اور ولی الاولیاء تھے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ آپ کا حضرت ابوذر کو قبول امارت و تولیۃ سے منع فرمانا ایک علت کیساتھ معلل ہے یعنی ان کا ضعف اور وہ علت آپ میں مفقود ہے، اور پھر آپ کی امارت اور تولیۃ وغیرہ آپ کی اپنی اختیار کردہ تھوڑا ہی ہے وہ تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطاء ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی نسخ الوصیۃ للوالدین والاقربین

شروع میں آیت میراث کے نازل ہونے سے قبل وصیت للوالدین والاقربین کا حکم تھا قیل وجوباً، وقیل استحباباً، قال اللہ تعالیٰ، یایھا الذین اٰمنوا اذا جاء احدکم الموت ان ترک خیراً الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف الآیۃ، پھر آیت میراث کے نزول سے یہ حکم منسوخ ہو گیا، یہی مضمون ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت مذکورہ فی الباب میں ہے۔

باب ماجاء فی الوصیۃ للوارث

سمعت اباامامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقول الخ
وصیت سے متعلق بعض ضروری مسائل مع اختلاف ائمہ گذشتہ باب سے پہلے باب میں گذر گئے جنمیں مسئلۃ الباب بھی ہے۔
والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب مخالطۃ الیتیم فی الطعام

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لما انزل اللہ عزوجل، ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ھی احسن، وان الذین یاکلون اموال الیتامیٰ ظلما، الآیۃ الخ۔
مضمون حدیث واضح ہے کہ ابتداء میں ایسا تھا جن لوگوں کی ذمہ داری میں یتیم بچے پرورش پاتے تھے اور وہ ان کے مالوں کے متولی تھے تو وہ ان یتیم بچوں کا کھانا اپنے کھانے کے ساتھ شرکت میں تیار کراتے تھے جسمیں یتامیٰ ہی کا فائدہ تھا تو جب یہ دو آیتیں۔ جو روایت میں ہیں۔ نازل ہوئیں تو ان اولیاء نے احتیاطاً ایسا کیا کہ ان یتامیٰ کے کھانے پینے کا انتظام مستقل الگ شروع کر دیا، خلط بین الطعامین سے بچنے کے لئے، جب الگ پکانا شروع کر دیا تو اب اکثر اس کھانے میں سے کچھ بچ جاتا تھا تو وہ بچا ہوا یا تو باسی ان یتامیٰ کو کھانا پڑتا تھا یا وہ سڑتا تھا، یہ صورت حال ان پر گراں گذری اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو اس پر وہ دوسری آیت نازل ہوئی جو حدیث میں مذکور ہے، اس پر حسب سابق ان صحابہ نے کھانے کے بارے میں عمل شروع کر دیا، والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فیما لولی الیتیم ان ینال من مال الیتیم

ولی الیتیم یعنی وصی اور متولی، خاصل ترجمہ یہ ہے کہ کیا متولی یتیم مال یتیم کی نگرانی وخدمت کی اجرت ووظیفہ لے سکتا ہے مال یتیم سے؟۔

شرح الحدیث قال: فکل من مال یتیمك غیر مسرف ولا مبادر ولا متأثل۔
ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو یہ فرمایا کہ ہاں ایسی صورت میں تو اپنے یتیم کے مال سے حق الخدمت لے سکتا ہے اس حال میں کہ اسراف کرنے والا نہ ہو اور نہ جلدی کرنے والا ہو اور نہ سرمایہ جمع کرنے والا ہو۔

یہ اشارہ ہے اس آیت کے مضمون کی طرف "ولا تاکلوھا اسرافًا وبدارًا ان یکبروا"۔ "بدارًا" کا مطلب جس سے روکا جارہا ہے یہ ہے کہ وہ متولی یتیم جلدی جلدی یتیم کے مال کو خرچ کرے یتیم کے بالغ ہونے سے پہلے، کیونکہ اس کے بالغ ہونے کے بعد تو تولیت ختم ہوجائے گی، "متاثل" ای غیر متخذ منہ اصل مال، یہ اُثلۃ سے ہے، اثلۃ الشیٔ اصلہ یعنی ایسا نہ ہونا چاہیئے کہ مال یتیم کو اپنے لئے ذخیرہ اور رأس المال بنایا جائے، صرف حق الخدمت لیا جائے، اور شرح میں اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ وہ متولی مال یتیم میں تجارت کرے اور اس کے رأس المال سے کماتا رہے اور یتیم کے بالغ ہونیکے بعد ربح خود رکھ کر اس کو صرف رأس المال دے۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ماجاء متی ینقطع الیتم

لایتم بعد احتلام، ولا صُمات یوم الی اللیل،

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث اچھی طرح محفوظ ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ احتلام کے بعد یتیم یتیم نہیں رہتا بلکہ اس پر بالغین کے احکام جاری ہوجاتے ہیں، اور گویا ولی کی تولیت اس سے ہٹ جاتی ہے، وہ خود اپنا اور اپنے مال کا ذمہ دار ہوجاتا ہے، اور دوسری بات جو مجھ کو آپ سے محفوظ ہے یہ ہے کہ صبح سے شام تک خاموش رہنا یعنی صَوم سُکوت یہ اسلام میں نہیں ہے لانہ من عبادۃ الجاھلیۃ، بلکہ اسلام کی تعلیم تو یہ ہے کہ ذکر اللہ اور کلمۃ الخیر زبان سے بولا جائے۔

باب ماجاء فی التشدید فی اکل مال الیتیم

حدیث الباب میں ناحق مال یتیم کھانے کو سبع کبائر مہلکات میں شمار کیا گیا ہے۔

اجتنبوا السبع الموبقات الخ۔

شرح الحدیث تولی یوم الزحف، زحف سے مراد قتال اور جنگ. یعنی لڑائی سے منہ موڑ کر جانا، وقذف المحصنات الغافلات یعنی پاکدامن اور بھولی بھالی ایماندار عورتوں پر تہمت لگانا، اور بعد والی روایت میں

اس طرح ہے یارسول اللہ ما الکبائر؟ قال ھن تسع فذکر معناہ، وعقوق الوالدین المسلمین، واستحلال البیت الحرام قبلتکم احیاء وامواتا، اس حدیث میں کبائر کی تعداد آپ نے نو فرمائی ہے، گذشتہ سات، کے علاوہ دو کا اضافہ ہے عقوق الوالدین، اور کعبۃ اللہ کا استحلال یعنی ہتک حرمت، جو چیزیں اس میں حرام کی گئی ہیں ان سے نہ رکنا، آگے ہے روایت میں کہ وہ کعبہ جو کہ تمہارا قبلہ ہے زندوں کے لئے بھی اور مردوں کے لئے بھی، چنانچہ زندگی میں آدمی اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتا ہے، اور مرنے کے بعد قبر میں میت کے چہرہ کو اسی کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے۔

گناہوں میں صغائر وکبائر کی بحث اس حدیث سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی معاصی کی تقسیم، یعنی بعض معاصی عند الشارع صغیرہ ہیں اور بعض کبیرہ، دوسری چیز ان کی تعداد، جمہور علماء کی رائے تو یہی ہے کہ گناہ دو قسم کے ہیں صغائر اور کبائر، اور بعض علماء اس تقسیم کے قائل نہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ رب العالمین احکم الحاکمین کی ہر نافرمانی کبیرہ گناہ ہے، لیکن ظاہر قرآن واحادیث سے جمہور ہی کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، نیز حد کبیرہ یعنی اس کی تعریف میں بھی علماء کے اقوال مختلف ہیں، فقیل الکبیرۃ ھی الموجبۃ للحد، وقیل ما یلحق الوعید بصاحبہ بنص کتاب اوسنۃ، یعنی جس گناہ کے بارے میں قرآن یا حدیث میں وعید وارد ہوئی ہو، وقیل کل ذنب ادخل صاحبہ النار وغیر ذلک الی آخر مافی البذل۔

دوسری چیز حدیث میں تعداد کبائر ہے، پہلی حدیث میں سات اور دوسری میں نو بیان کیے گئے ہیں، ان کے علاوہ بھی احادیث میں دوسرے کبائر ذکر کیے گئے ہیں چنانچہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کل ما نہی اللہ تعالیٰ عنہ فہو کبیرۃ، نیز ان سے سوال کیا گیا کہ کیا کبائر نو ہیں تو انہوں نے فرمایا ھی الی سبعین یعنی ان کی تعداد ستر تک پہنچتی ہے اور ایک روایت میں ان سے سبع مئۃ یعنی سات سو ہے۔

حضرات علماء نے کبائر کے نام سے مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں مثلاً الکبائر للذھبی الصغائر والکبائر لابن نجیم الزواجر لابن حجر الہیتمی، الکبائر لابن عبدالوہاب۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیث عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ النسائی قالہ المنذری

باب ماجاء فی الدلیل علی ان الکفن من جمیع المال

وفی بعض النسخ "من رأس المال" یعنی میت کے کفن کا تعلق میت کے پورے مال سے ہے، اگر پورا ترکہ اسی میں

صرف ہوجائے تو ہوا کرے، لہذا کفن مقدم ہوگا دین اور وصیت اور میراث سب پر، اسی سے اس باب کی مناسبت بھی کتاب الوصیۃ کے ساتھ ظاہر ہوگئی۔

عن خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: مصعب بن عمیر قتل یوم احد ولم یکن له الا نمرة الخ۔

قال کا فاعل ضمیر مرفوع ہے جو خباب کی طرف راجع ہے، اور "مصعب" ترکیب میں مبتدا اور "قتل" اس کی خبر ہے، حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنگ احد میں اس حال میں شہید کئے گئے کہ ان کے پاس سوائے ایک اونی چادر کے کچھ بھی نہیں تھا، اور وہ بھی ایسی تھی کہ اگر ہم اس سے ان کے سر کو ڈھانپتے تھے تو ان کے پاؤں کھل جاتے تھے اور اگر پاؤں ڈھانپتے تھے تو سر کھل جاتا تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو سر کی جانب کردو، اور پاؤں پر اِذخر کے پتے رکھدو۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الرجل یھب الھبۃ ثم یوصی له بھا او یرثھا

عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیه رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان امرأۃ اتت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآلہ وسلم وقالت کنت تصدقت علی امی بولیدۃ الخ۔

شرح الحدیث یعنی ایک عورت آپ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے یہ عرض کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہوگیا اور میں نے ان کو ان کی زندگی میں ایک جاریہ ہبہ کی تھی اور اب وہ اس جاریہ کو ترکہ میں چھوڑ گئی، یعنی کیا میں اس کو لے سکتی ہوں؟ آپ نے اجازت دے دی اور فرمایا تیرا اجر اپنی جگہ قائم ہے اور وہ تیرے پاس میراث میں لوٹ کر آگئی۔ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ صدقہ کیا ہوا مال اگر میراث کے طور پر آئے تو اس کو لینا جائز ہے، بعض علماء کا اس میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کو لینے کے بعد صدقہ کرنا ضروری ہے۔ (بذل)

پھر اسی عورت نے یہ سوال بھی کیا کہ میری والدہ کے ذمہ ایک ماہ کے روزے بھی ہیں تو کیا یہ کافی ہے کہ ان کی طرف سے روزہ رکھ لوں؟ آپ نے فرمایا: نعم، اور پھر یہی سوال حج کے بارے میں آگے مذکور ہے۔

یہ مسئلہ کہ عبادات میں نیابت جاری ہوسکتی ہے یا نہیں بالتفصیل کتاب الصوم اور حج میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الرجل یوقف الوقف

ذکر وقف میں مصنفین کا طرز عمل یہ باب وقف سے متعلق ہے جس کو مصنف کتاب الوصیۃ کے ضمن میں لائے ہیں،

حضرت امام بخاری نے بھی ایسا ہی کیا ہے، اور امام ترمذی نے وقف کا باب ابواب الاحکام کے ضمن میں لیا ہے، اور امام نسائی نے مستقل کتاب "کتاب الاحباس" کے عنوان سے قائم کر کے اس کے تحت میں متعدد ابواب ذکر کئے ہیں، اور اس کے بعد متصلاً کتاب الوصایا کو ذکر فرمایا۔

وقف کی حقیقت میں امام صاحبؒ اور جمہور کا اختلاف

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ وقف کی حقیقت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، اور جو مسلک صاحبین کا ہے وہی ائمہ ثلاث کا ہے۔ وقف کے معنی لغوی حبس کے ہیں اور شرعاً اس کی تعریف یہ ہے "حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعۃ" یعنی اصل شیٔ کو اپنی ملکیت پر باقی رکھتے ہوئے اس کے منافع کا صدقہ کرنا کسی شخص پر یا کسی جماعت پر، خواہ فقراء ہوں یا اغنیاء، یہ تعریف امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے: حبس العین علی ملک اللہ تعالیٰ والتصدق بمنفعتہا، یعنی کسی شخص کا اپنی کسی چیز کو مالک حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ کی ملکیت ٹھہراتے ہوئے اس کی منفعت کا صدقہ کرنا، امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت وقف کردہ شیٔ میں باقی رہتی ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شیٔ مالک کی ملکیت سے خارج ہوجاتی ہے، نیز وقف امام صاحب کے نزدیک جائز ہے لازم نہیں مثل عاریۃ کے ہے۔ واقف کی حیات میں وہ شیٔ اس کی ملک میں رہتی ہے اور اس کی وفات کے بعد ملک ورثہ ہوجاتی ہے بحیث یباع ویوھب، وکذا جاز رجوع الواقف عن الوقف فی حیاتہ مع الکراہۃ، اور صاحبین کے نزدیک واقف کے لئے ابطال وقف جائز نہیں بلکہ وہ لازم ہوتا ہے، اسی طرح اس میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی وعلیہ الفتویٰ (الدر المختار)، جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مسلک بھی یہی ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اصاب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ارضاً بخیبر فاتی النبیؐ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

مضمونِ حدیث (وقفِ عمرؓ)

مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں دونوں کا تعلق حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وقف سے ہے جنہوں نے اپنی دو زمینیں ثمغ اور صرمۃ ابن الاکوع حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مشورہ کے بعد وقف کی تھیں، ان دو میں پہلی حدیث تو ذرا مختصر ہے اور دوسری مفصل جس میں پورا وقف نامہ یعنی کتاب الوقف مذکور ہے۔ پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے: حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے ایک ایسی زمین حاصل کی ہے کہ اس سے زیادہ نفیس مال مجھے کبھی حاصل نہیں ہوا، تو میں اس کا کیا کروں اور کیسے صدقہ کروں، اس میں آپ کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا اگر تم چاہو اصل زمین کو روک کر اس کے منافع کا صدقہ کردو، چنانچہ حضرت عمرؓ نے آپ کے فرمان کے مطابق اس کا تصدق کر دیا اس شرط کے ساتھ لایباع اصلہا ولا یوھب ولا یورث کہ اصل زمین کو نہ بیع کی جائے نہ ہبہ اور نہ اس میں میراث۔

جاری کی جائے، آگے موقوف علیہم کا بیان ہے للفقراء والقربیٰ والرقاب وفی سبیل اللہ. قربیٰ سے مراد یا تو واقف کے اقارب ہیں، اور ہو سکتا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اقارب مراد ہوں، اور رقاب سے مراد فکِ رقاب یعنی غلاموں کو آزاد کرنا اور مکاتبین کے دیون ادا کرنا۔ لاجناح علی من ولیھا ان یاکل منھا بالمعروف، یعنی متولی وقف کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اس سے معتاد اور معروف طریقہ سے منتفع ہو اور اپنے دوست کو بھی کھلانا لیکن یہ نہ ہو کہ اس میں سے اپنے لئے رکھ کر جمع کرے، گویا صرف حسب حاجت انفاق کی اجازت ہے جمع کی نہیں. غیر متأثل مالاً، متأثل أثلہ سے ماخوذ ہے أثلہ اصل شئ کو کہتے ہیں قال امرئ القیس ع وقد یدرک المجد المؤثل امثالی. یعنی وقف کے مال کو اپنا راس المال نہ بنائے۔

اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس وقف میں یہ شرطیں لایباع ولا یوھب وغیرہ حضرت عمر کی جانب سے تھیں، اور بخاری کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان شروط کی ہدایت خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر کو فرمائی تھی، حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان شروط کا مرفوعاً ثابت ہونا ہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ رفع والی روایت اتم اور اصرح ہے اور صاحب تحفۃ الاحوذی رحمہ اللہ نے روایتین کا تعارض لکھ کر یہ توجیہ کی ہے کہ ان دونوں کے درمیان جمع اس طور پر ممکن ہے کہ جس روایت میں یہ شرائط حضرت عمر کی طرف منسوب ہیں وہ روایت بعد کی ہے اولاً خود حضور نے ان کو ان شرائط کی ہدایت فرمائی تھی پھر حضرت عمر نے آپ کے حکم کی تعمیل میں وہ شرطیں لکھوائیں

یہ نہ کہا جائے کہ یہ حدیث وقف کے سلسلہ میں جمہور اور صاحبین کے موافق ہے کیونکہ اس میں لایباع ولا یوھب ولا یورث کی تصریح ہے جمہور بھی وقف کے بارے میں یہی کہتے ہیں اور یہ اس لئے کہ یہ حدیث اس بات پر دال نہیں ہے کہ یہ امور حقیقت وقف میں داخل ہیں بلکہ یہ تو شرط کے قبیلہ سے ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ چیزیں حقیقت وقف میں داخل ہوں. ہذا ما یخطر ببالی فلیتأمل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن یحیی بن سعید عن صدقۃ عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نسخہا لی عبد الحمید ابن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب بسم اللہ الرحمن الرحیم ھذا ما کتب عبد اللہ عمرُ فی ثمغ، فقص من خبرہ نحو حدیث نافع، قال غیر متأثل مالاً فما عفا عنہ من ثمرہ فھو للسائل والمحروم

کتاب الوقف کی شرح یحیی بن سعید روایت کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وقف کے بارے میں کہ اس وقف نامہ کو مجھے لکھ کر دیا یعنی اس کی نقل عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پوتے عبد الحمید نے، آگے اس کتاب الوقف (وقف نامہ) کی عبارت ہے. اس عبارت میں "عمر" عبد اللہ سے بدل واقع ہو رہا ہے، ترجمہ یہ ہوگا یہ وہ چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ کا بندہ عمر لکھ رہا ہے ثمغ کے بارے میں، آگے

مصنف حوالہ کے طور پر کہہ رہے ہیں کہ پھر یحییٰ بن سعید نے آگے وقف کے سلسلہ میں اسی طرح ذکر کیا جیسے اس سے پہلے نافع کی روایت میں آیا تھا اور یحییٰ کی روایت میں غیر متاثل مالا ہے پھر اس روایت میں جو گذشتہ روایت سے زائد ہے اس کو روایت کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جو کچھ ان مصارف مذکورہ میں خرچ کرنے کے بعد بچے اس کے پھلوں میں سے توسائل اور محروم سب کے لئے ہے، قال وساق القصۃ یعنی راوی نے اور کچھ بیان کیا، اس طرح وہاں کہتے ہیں جہاں اختصار کرنا مقصود ہو جیسے الی آخرہ کہتے ہیں آگے یہ ہے کہ اگر متولی ثمغ چاہے تو اس زمین کی آمدنی میں سے زمین کی خدمت اور کام کے لئے غلام خرید سکتا ہے۔ وکتب معیقیب وشھد عبد اللہ بن الارقم، یعنی اس وقف نامہ کو لکھنے والا معیقیب ہے اور گواہ عبد اللہ بن الارقم ہیں، تحریر کے اخیر میں جس طرح کاتب اپنا نام لکھا کرتا ہے یہ وہی ہے، معیقیب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خزانچی اور منشی تھے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم ھذا ما اوصی بہ عبد اللہ عمر امیر المومنین ان حدث بہ حدث ان ثمغا وصرمۃ ابن الاکوع الخ۔

بظاہر[1] یہ وقف نامہ کی اصل اور مسلسل عبارت ہے، اوپر چونکہ مصنف وقف نامہ کی عبارت شروع کر کے اختلاف روایات کو بیان کرنے لگے تھے وہاں پوری عبارت نہیں آسکی تھی اس لئے یہاں وہ پوری عبارت منقول ہے ھذا ما فہمت واللہ تعالیٰ اعلم۔

صرمۃ ابن الاکوع بھی ثمغ کی طرح زمین کا نام ہے[2]۔

والمئۃ التی اطعمہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالوادی، یعنی اور وہ سو حصے (ان کو بھی وقف میں شامل کر رہے ہیں) جو مجھ کو یعنی عمر کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عطا کئے تھے وادی میں، وادی سے مراد وادی القریٰ ہے جو مدینہ اور تبوک کے درمیان ہے۔

تلیہ حفصۃ ما عاشت یعنی اس وقف کی تولیت میری بیٹی حفصہ کے لئے ہوگی جب تک وہ حیات رہے پھر اس کے بعد اس کے خاندان میں سے جو ذی رائے ہو۔

باب ماجاء فی الصدقۃ عن المیت

اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلاثۃ اشیاء من صدقۃ جاریۃ او علم

---

[1] اس کے لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ یہاں عبارت میں بظاہر تکرار محسوس ہو رہا ہے۔

[2] اور صرمۃ بن قیس ایک انصاری صحابی کا نام ہے جو کتاب الصوم کے شروع میں گذرا ہے، اور اس سے پہلے ابواب الاذان احیلت الصلاۃ ثلاثۃ احوال کے ذیل میں فتذکر۔

ينتفع به او ولد صالح يدعوله۔

شرح الحديث یعنی آدمی کے مرنے پر اس کے سارے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں، اسی طرح سلسلہ ثواب کا بھی منقطع ہو جاتا ہے انقطاع عمل سے، لیکن اس میں آپ نے تین عملوں کا استثناء فرمایا کہ وہاں سلسلۂ ثواب انقطاع عمل سے منقطع نہیں ہوتا (۱) صدقہ جاریہ یعنی ایسا صدقہ جس کا نفع لوگوں میں جاری رہے جیسے اوقاف (۲) ایسا علم جس سے لوگ منتفع ہوتے رہیں جیسے تعلیم و تصنیف، قال التاج السبکی التصنیف اقوی من التعلیم لطول بقائہ (۳) ولد صالح جو اپنے باپ کے لئے دعاء کرتا ہو، صالح سے مراد یہاں مؤمن ہے کما قال ابن حجر المکی۔ ہمارے ایک استاد فرماتے تھے مولانا امیر احمد صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کہ "یدعولہ" کی قید احترازی نہیں اتفاقی ہے اسلئے کہ آدمی کی مؤمن اولاد اس کے لئے ویسے بھی صدقہ ہے خواہ دعاء کرے یا نہ کرے۔

مصنف نے ترجمہ قائم کیا صدقۃ عن المیت، اس میں ایصال ثواب برائے موتی کا مسئلہ ہے[1] اس پر کلام ہمارے یہاں کتاب الزکاۃ باب فی فضل سقی الماء میں گذر چکا، اس مسئلہ پر یہاں بذل میں بھی تفصیلی کلام کیا ہے جو دیکھنا چاہے دیکھ لے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی من مات عن غیر وصیۃ یتصدق عنہ

ترجمہ اور حدیث الباب ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں۔

حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہ النسائی وابن ماجہ، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی وصیۃ الحربی یسلم ولیہ ایلزمہ ان ینفذھا

یعنی اگر کوئی کافر کوئی وصیت کر کے مرے اور حال یہ کہ اس کا وارث مسلمان ہو جائے تو کیا اس صورت میں اس وارث مسلم پر یہ واجب ہے کہ اس کافر باپ کی وصیت کو پورا کرے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اس پر وصیت کو پورا کرنا لازم نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے سمجھ میں آرہا ہے حدیث الباب یہ ہے۔ ان العاص بن وائل اوصی ان یعتق عنہ مائۃ رقبۃ فاعتق ابنہ ھشام خمسین رقبۃ الخ۔

یعنی عاص بن وائل جو کہ کافر تھا اسلام نہیں لایا اگرچہ اس نے اسلام کا زمانہ پایا ہے، اس نے یہ وصیت کی کہ میری

---

[1] درمختار ج ۲ ص۔۔ الشرح الکبیر ج ۱ ص۲۲۳۔

طرف سے سو غلام آزاد کیے جائیں، تو ان کے ایک بیٹے ہشام بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو پچاس غلام آزاد کردیئے اور اس کے دوسرے بیٹے عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی ارادہ کیا باقی پچاس آزاد کرنے کا، تو انہوں نے سوچا کہ اول حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کرلیا جائے، چنانچہ آپ کی خدمت میں آکر انہوں نے دریافت کیا اور آکر آپ کی خدمت میں اپنے باپ کی وصیت کا ذکر کیا اور یہ کہ میرے بھائی نے تو پچاس اس کی طرف سے آزاد کردیئے ہیں تو کیا باقی پچاس میں اس کی طرف سے آزاد کردوں، حضور نے فرمایا کہ اگر تیرا باپ مسلم ہوتا اور پھر تم لوگ اس کی طرف سے آزاد کرتے یا صدقہ کرتے یا اس کی طرف سے حج کرتے تب تو اس کا ثواب اس کو پہنچتا (لیکن موجودہ صورت میں آزاد کرنا بیکار ہے)؎ دیکھئے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے کہ اسکی وجہ سے مرنیکے بعد بھی میت کو فوائد پہنچائے جاسکتے ہیں فالحمد للہ الذی ہدانا۔

باب ما جاء فی الرجل یموت وعلیہ دین ولہ وفاء یستنظر غرماؤہ ویرفق بالوارث

یعنی اگر کوئی شخص اس حال میں مرے کہ اس کے ذمہ کسی کا دین ہو اور وہ اتنا مال چھوڑ کر بھی مرے جس سے دین ادا ہوسکتا ہو تو اس کے قرض خواہوں سے کیا مہلت طلب کی جائے اور وارث کے ساتھ نرمی کا معاملہ کیا جائے۔ یہ ترجمہ یا تو بطریق استفہام کے ہے بتقدیر ہمزۃ الاستفہام، اور احتمال اس میں خبر کا بھی ہے (بذل)

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ اخبرہ ان اباہ توفی وترک علیہ ثلاثین وسقا لرجل من یہود الخ

حدیث دین جابرؓ کی شرح یہ حدیث دین جابر کی کہلاتی ہے، ان کے دین کا قصہ روایات میں مشہور ہے، بخاری میں یہ حدیث متعدد مواضع میں ہے، کتاب البیوع، کتاب الصلح، کتاب الاستقراض، کتاب الہبۃ، کتاب الوصایا، علامات النبوۃ، الضیافۃ وغیرہ، اسی طرح نسائی میں بھی بالتفصیل متعدد طرق سے آئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت جابر کے والد عبد اللہ بن عمرو بن حرام رضی اللہ تعالیٰ عنہما جنگ احد میں شہید ہو گئے تھے اور ان کے ذمہ جیسا کہ ابوداؤد کی اس روایت میں ہے ایک یہودی کی تیس وسق کھجوریں تھیں، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ بخاری وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے غرماء یعنی قرض خواہ بہت سے تھے لہٰذا ابوداؤد کی روایت کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ ان غرماء میں سے تیس وسق کھجوریں صرف ایک غریم کی تھیں اور دوسرے غرماء کے جوان پر دین تھے وہ اس کے علاوہ تھے غرضیکہ حضرت جابر نے اپنے والد کے غرماء سے اول تو کچھ دین کی معافی کی بات رکھی کہ چھوڑ دیا جائے، جب انہوں نے اس کو نہ مانا تو پھر انہوں نے استنظار یعنی مہلت طلب کی، جب انہوں نے اس سے بھی انکار کردیا تو پھر حضرت

؎ مشکوٰۃ شریف نصف اول کی یہ آخری حدیث ہے جسکی نسبت اسمیں صرف ابوداؤد کی طرف کی ہے۔

جابر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے عرض کیا کہ آپ ہی کچھ سفارش فرما دیجئے آپ نے ان غرماء سے ان کے لئے سفارش فرمائی، انہوں نے تب بھی نہیں مانا، حضرت جابر فرماتے ہیں کہ حضور نے مجھ سے فرمایا اچھا جاؤ اپنے باغ میں اور کھجوریں توڑو اور ہر قسم کی کھجور کو علیحدہ علیحدہ جمع کرو، یعنی ان کو خلط نہ کیا جائے اور جب تم یہ سب کام کر چکو تو مجھے اطلاع کر دینا، حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میں نے ایسا ہی کیا اور کھجوروں کے ڈھیر لگا کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اطلاع کرادی، آپ تشریف لائے اور ان ڈھیروں میں سے ایک پر بیٹھ گئے اور فرمایا کہ ان لوگوں کو ناپ ناپ کر کھجوریں دینی شروع کرو، وہ فرماتے ہیں میں نے ایسا ہی کیا اور حضور برکت کی دعاء فرماتے رہے یہاں تک کہ سب کا حق پورا ادا ہو گیا اور میری کھجوروں کا حال یہ تھا کہ گویا ان میں سے کچھ لیا ہی نہیں گیا، ایک روایت میں ہے کہ ہم یہ سمجھتے تھے کہ ہمارے باغ کی کئی سال کی فصلوں میں جاکر یہ قرض ادا ہوگا، مگر وہ ایک ہی سال کی فصل سے ادا ہو گیا، اور روایت میں ہے کہ ہمارے دو باغ تھے ایک چھوٹا ایک بڑا، اور یہ سارا قرض ایک چھوٹے باغ سے پورا ہو گیا حتی وفینا جمیع حقہ من اصغر الحدیقتین، اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ جب سب کے حقوق ادا ہو گئے تو حضور نے حضرت جابر سے فرمایا کہ جاؤ ابو بکر وعمر کو بھی اس کی اطلاع کردو، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کو اس کی اطلاع کی ان دونوں نے فرمایا کہ ہم تو پہلے ہی سمجھ گئے تھے کہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہ نفس نفیس باغ میں تشریف لیجا رہے ہیں تو پھر ایسا ہی ہوگا، یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ ظاہرہ ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے اس کو علامات نبوۃ میں بھی ذکر کیا ہے صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم تسلیما کثیرا۔

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری، وفی البذل والحدیث بتمامہ مذکور فی البخاری ومسلم وغیرہما اھ قلت لم اجدہ فی صحیح مسلم ولعلہ سبق قلم، والصواب بدلہ والنسائی فلیحرر۔

اوّل کتاب الفرائض

العلم ثلاثۃ وماسوی ذلك فهو فضل اٰیۃ محکمۃ اوسنۃ قائمۃ اوفریضۃ عادلۃ۔

شرح الحدیث یعنی علوم شرعیہ معتبرہ تین ہیں، اور ان کے علاوہ جو ہے وہ ضرورت سے زائد اور غیر ضروری ہے آگے ان تین کا بیان ہے (۱) آیات محکمہ، یعنی غیر منسوخہ، یا صریحہ غیر محتمل تاویل (۲) احادیث صحیحہ ثابتہ (۳) فریضہ عادلہ فریضہ سے مراد یا تو وہ احکام واصول ہیں جن سے تقسیم بین الورثۃ عدل کے ساتھ یعنی پوری پوری ہو سکے اور یہ بات علم الفرائض سے حاصل ہوتی ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد مطلق وہ فرائض واحکام ہیں جن پر عمل واجب ہے، اور عادلہ سے مراد ہے مساویہ، یعنی وہ احکام مستنبطہ جو مساوی اور موافق ہوں ما یؤخذ

من الکتاب والسنۃ کے واللہ تعالیٰ اعلم. ففیہ اشارۃ الی الاجماع والقیاس، لہذا اس حدیث میں چاروں ادلہ شرعیہ کتاب وسنۃ اجماع وقیاس کا ذکر آگیا[1] اس حدیث کی شرح میں یہ دونوں احتمال "بذل" میں فتح الودود کے حوالہ سے لکھے ہیں، امام ترمذی نے کتاب الفرائض کے شروع میں باب ماجاء فی تعلیم الفرائض کے تحت میں یہ حدیث ذکر کی ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تعلموا الفرائض والقرآن وعلموا الناس فانی مقبوض وفی ہامشہ عن مجمع البحار قیل ای علم المیراث، ولادلیل علیہ، والظاہر ما فرض اللہ تعالیٰ، ویمکن ان یراد سننا صادرۃ منہ مشتملۃ علی الاوامر والنواھی، ای تعلموا الکتاب والسنۃ۔

باب فی الکلالۃ

کلالہ عند الجمہور وہ میت ہے جو والد اور ولد چھوڑ کر نہ مرے من لا والد لہ ولا ولد، اور اس میں یہ بھی کہا گیا ہے وہ ورثاء جن میں میت کا والد اور ولد نہ ہوں، یہ دونوں تو تقریباً ایک ہی ہیں، وقیل من لا والد لہ فقط وھو قول عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، او من لا ولد لہ فقط۔

انہ سمع جابرا رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول مرضت فاتانی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ..... یارسول اللہ کیف اصنع فی مالی ولی اخوات قال فنزلت آیۃ المیراث۔

مضمون حدیث جابر فی الوصیۃ اس باب میں مصنف نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ذکر کی جسمیں وہ یہ فرمارہے ہیں کہ میں ایک مرتبہ بیمار ہوا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری عیادت کے لئے تشریف لائے تو میں اس وقت بے ہوش تھا آپ سے بات نہیں کرسکا، آپ نے وضو فرمائی اور وضو کا بچا ہوا پانی یا غسالہ۔ (وبالاخیر جزم الحافظ فی الفتح کما فی ہامش البذل) مجھ پر چھڑکا جس سے میں ہوش میں آگیا، اس وقت میں نے آپ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ میں اپنے مال میں کیا کروں (یعنی اگر کچھ وصیت کرنا چاہوں تو کرسکتا ہوں) اور میرے وارثوں میں صرف میری بہنیں ہیں، وہ فرماتے ہیں اس پر آیۃ میراث نازل ہوئی (آیۃ میراث کا مصداق

---

[1] میری تقریر ابوداؤد کی ایک کاپی میں اس طرح ملا: علوم شرعیہ معتبرہ تین ہیں آیات صریحہ محکمہ، احادیث صحیحہ ثابتہ. وہ احکام اور فرائض جو قسمین اولین سے ماخوذ ومستنبط ہوں (اشارۃ الی القیاس والاجماع) العادلہ یعنی برابر یعنی یہ احکام اور فرائض مستنبطہ معتبر ہونے اور واجب العمل ہونے میں برابر ہیں قسمین اولین کے لیکن مصنف کی مراد یہ معنی نہیں بلکہ دوسرے معنی مراد ہیں وہ یہ کہ فریضہ عادلہ سے مراد وہ احکام اور اصول ہیں جن سے عدل بین الورثۃ فی الحصص المعینۃ حاصل ہو. اور یہ بات علم الفرائض سے حاصل ہوتی ہے. وہذا المعنی ھو المطابق لغرض المصنف فمعنی العادلۃ علی الاول العادلۃ ای المستویۃ للقسمین الاولین فی الحجیۃ وعلی الثانی بمعنی العادلۃ فی القسمۃ۔

آگے مذکور ہے) "یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ"۔ اور بعض روایات میں اس طرح ہے: فنزلت یوصیکم اللہ فی اولادکم۔ اور امام بخاری نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ آیۃ المیراث سے مراد "یوصیکم اللہ" الآیۃ ہے۔

حضرت جابر کے بارے میں کونسی آیت کا نزول ہوا

پھر جاننا چاہیئے اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ حضرت جابر کے قصہ میں ان دو آیتوں میں سے کونسی آیت نازل ہوئی، آیا وہ "یوصیکم اللہ فی اولادکم" ہے جو سورۂ نسار کے شروع میں مذکور ہے اور بڑی مفصل ہے تمام ورثار کے حصص اس کے اندر بیان کئے گئے ہیں، اور اس کے آخر میں مجملاً کلالہ کا بھی ذکر ہے "وان کان رجل یورث کلالۃ او امرأۃ الخ" اور یا اس کا مصداق "یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ" ہے جو سورۂ نسار کے اخیر میں مذکور ہے جس میں حکم کلالہ کا بیان واضح مذکور ہے جس کو آیۃ الصیف بھی کہتے ہیں پس بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مصداق اول سورۃ والی آیت ہے اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مصداق آخر سورۃ والی آیت ہے، لیکن حضرت جابر کے حال کے مناسب چونکہ وہ کلالہ تھے قول ثانی ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ ابن العربی نے اس سلسلہ میں اپنا خلجان ظاہر کرتے ہوئے آیۃ میراث کو ترجیح دی ہے یعنی "یوصیکم اللہ"۔ پھر آگے حافظ نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ اولی یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت جابر کے قصہ میں آیۃ الصیف کا نزول ہوا یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ۔ اور اسی طرح آیۃ المیراث (یوصیکم اللہ) کا آخری ٹکڑا جس میں کلالہ کا ذکر مجملاً ہے یہ دو تو جابرؓ کے قصہ میں نازل ہوئیں اور آیۃ میراث کے شروع کا حصہ یہ سعد بن الربیع کی دو بیٹیوں کے قصہ میں نازل ہوا (من البذل) میں کہتا ہوں: سعد بن الربیع سے متعلق آیت آئندہ باب میں آرہی ہے جس میں اس طرح ہے: عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حتی جئنا امرأۃ من الانصار فجاءت المرأۃ بابنتین لہا فقالت یا رسول اللہ ھاتان بنتا ثابت بن قیس (قال ابو داؤد: اخطأ بشر فیہ انما ھما ابنتا سعد بن الربیع) وفی اخرہ وقال: نزلت سورۃ النساء یوصیکم اللہ فی اولادکم الآیۃ (الحدیث)۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب من کان لیس لہ ولد ولہ اخوات[1]

اس باب میں بھی مصنف نے حضرت جابر ہی والی روایت ذکر کی، کیونکہ حضرت جابر پر یہ بات صادق آتی ہے

---

[1] تنبیہ: ہم نے اس باب اور گذشتہ باب کے درمیان تکرار سے بچنے کے لئے فرق اگرچہ ظاہر کر دیا لیکن یہ باب بعض نسخوں میں ہے ہی نہیں، بلکہ گذشتہ ہی باب کے تحت چار حدیثیں مذکور ہیں (۱) حدثنا احمد بن حنبل (۲) حدثنا عثمان بن ابی شیبہ (۳) مسلم ابن ابراہیم سے

ـ لیس لہ ولد ولہ اخوات ،، اور من لیس لہ ولد بھی کلالہ ہے (علی قول) لہٰذا پہلا باب اور یہ باب دونوں کلالہ سے متعلق ہیں، فالفرق بین الترجمتین بقولہ ھھنا ولہ اخوات، وھذا القید لیس بملحوظ فی الترجمۃ السابقۃ۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت اشتکیت وعندی سبع اخوات ...... الا اوصی لاخواتی بالثلثین؟ قال أحسِنْ، قلت الشطر؟ قال احسِنْ۔

شرح الحدیث ظاہر الفاظ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت جابر نے آپ سے یہ دریافت کیا کہ کیا میں اپنی بہنوں کے لئے دو ثلث کی وصیت کر دوں، اس پر آپ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ اپنی اخوات کے ساتھ احسان کر، انہوں نے عرض کیا کہ اچھا نصف کی وصیت کر دوں؟ آپ نے پھر وہی فرمایا أحسِنْ، اس حدیث پر بادیٔ الرأی میں دو اعتراض ہوتے ہیں اول یہ کہ اخوات کے لئے وصیت کہاں جائز ہے وہ تو وارث ہیں ولا وصیۃ لوارث، دوسرے یہ کہ وہ تو ثلثین کی وصیت کی اجازت لینا چاہتے تھے، آپ نے فرمایا احسن الی الاخوات، اس پر انہوں نے نصف کی وصیت کی اجازت طلب کی، اس میں احسان الی الاخوات کہاں ہے اس میں تو اور بھی نقصان پایا جا رہا ہے، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ باب وصیۃ میں لام موصیٰ لہ پر داخل ہوتا ہے لیکن یہاں ،، لاخواتی ،، میں یہ لام صلہ کا نہیں ہے اور موصیٰ لہ پر داخل نہیں ہو رہا ہے بلکہ یہ لام اجلیہ ہے یعنی لاجل اخواتی، اور مطلب یہ ہے کہ میں جو آپ سے وصیت کی اجازت طلب کر رہا ہوں وہ اخوات کے موجود ہونے کی وجہ سے ہے کہ چونکہ میرے ورثاء میں میری اخوات موجود ہیں تو کیا ان کے ہوتے ہوئے میں کسی شخص کے لئے ثلثین کی وصیت کر سکتا ہوں، فزال الاشکال بحذافیرہ، کذا سمعنا من الاساتذہ۔ پھر آگے روایت میں یہ ہے: آپ نے حضرت جابر سے فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ تم اپنے اس مرض میں وفات نہیں پاؤ گے۔

تنبیہ: حضرت جابر کا کلالہ ہونا اور پھر محدثین کا ان کی روایت کو باب الکلالہ میں ذکر کرنا یہ ان کی اُس موجودہ حالت کے اعتبار سے ہے جو بوقت سؤال تھی ورنہ بعد میں تو جب وہ اس مرض سے صحتیاب ہو گئے تو شادی کی صاحب اولاد ہوئے اور بہت زمانہ تک زندہ رہے حتی توفی ۷۳ھ وھو ابن اربعۃ وتسعین سنۃ وھو آخر من مات بالمدینۃ من الصحابۃ (کذا فی التہذیب) والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

ـــ (۴) حدثنا منصور بن ابی مزاحم جو ہمارے یہاں اس ترجمہ ثانیہ کے تحت آگے آ رہی ہے، اور چاروں حدیثیں ترجمۃ الباب کے مطابق ہیں۔ دوسرا اختلاف نسخ یہاں پر یہ ہے کہ ہمارے نسخہ میں ترجمہ ثانیہ کے تحت جو تیسری حدیث ہے حدثنا موسی بن اسمٰعیل، اور چوتھی حدثنا مسدد اور پانچویں حدثنا ابن السرح، بعض دوسرے نسخوں میں یہ تینوں حدیثیں آئندہ آنے والے باب یعنی باب ما جاء فی میراث الصلب کے تحت میں مذکور ہیں اور ہونا بھی ایسا ہی چاہیئے کہ ان تینوں روایتوں کو ہمارے ترجمۃ الباب (من کان لیس لہ ولد ولہ اخوات) سے کوئی مناسبت نہیں بلکہ اس کے منافی ہیں۔

عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اٰخر اٰیۃ نزلت فی الکلالۃ الخ۔

نزلت۔ آیۃ کی صفت ہے، یعنی آخری آیت جو کلالہ کے بارے میں نازل ہوئی وہ یستفتونک الخ ہے، اسی آیت کو آیۃ الصیف کہا جاتا ہے اور وہ جو سورۂ نساء کے شروع میں ہے اس کو آیۃ الشتاء کہتے ہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

فجاءت المرأۃ بابنتین لہا فقالت یارسول اللہ۔

اس روایت کا ذکر ہمارے یہاں شروع میں آچکا، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں سعد بن الربیع کی زوجہ نے اپنی دو بیٹیوں کو پیش کیا اور عرض کیا کہ یہ دونوں سعد بن الربیع کی بیٹیاں ہیں جو آپ کے ساتھ جنگ احد میں تھے اور شہید ہو گئے تھے، ان دونوں کے چچا نے ان کا سارا مال اور میراث قبضا لیا، اب کیا کیا جائے، بغیر مال کے ان کا نکاح کیسے کیا جائے گا، آپ نے اس عورت کی بات سن کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس بارے میں کچھ فیصلہ فرمائیں گے، اس پر پھر آیت میراث "یوصیکم اللہ فی اولادکم" نازل ہوئی، اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آپ نے اس عورت کو اور اس کے صاحب معاملہ کو بلوایا، اور ان کے آنے کے بعد آپ نے ان لڑکیوں کے چچا سے فرمایا کہ دو ثلث میراث کا ان دونوں کو دے اور ثمن ان کی والدہ کو، آگے جو بچے وہ تیرے لئے ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، فی حدیثہما سعد بن الربیع، قالہ المنذری۔

حدثنا منصور بن ابی مزاحم .... عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

خطابی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کلالہ کے بارے میں دو آیتیں نازل فرمائیں ایک سردی کے زمانہ میں اور یہ وہ آیت ہے جو سورۂ نساء کے شروع میں ہے جس میں اجمال وابہام ہے پھر دوسری آیت نازل فرمائی گرمی کے زمانہ میں اور یہ وہ ہے جو سورۂ نساء کے آخر میں ہے جس میں تفصیل اور وضاحت ہے اس لئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس سائل کو اسی آیۃ الصیف کا حوالہ دیا کہ اس کو پڑھ وہ تیرے لئے کافی ہو جائے گی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی میراث الصلب

جاء رجل الی ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ وسلمان بن ربیعۃ الخ۔

مضمون حدیث ایک شخص ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس جو کہ اس وقت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے امیر کوفہ تھے اور سلمان بن ربیعہ کے پاس (جو کہ قاضی کوفہ تھے) آیا، اور اس نے ان دونوں

سے فرائض کا یہ مسئلہ دریافت کیا کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اور اس نے ایک بیٹی اور ایک پوتی اور ایک حقیقی بہن چھوڑی ان دونوں نے یہ فیصلہ فرمایا کہ نصف میراث بیٹی کے لئے ہے (لقولہ تعالیٰ ان کانت واحدۃ فلہا النصف) اور نصف بہن کیلئے اور پوتی کو کچھ نہیں دیا اور ان دونوں نے اس سائل سے یہ بھی فرمایا کہ ابن مسعود کے پاس بھی چلے جاؤ وہ بھی اس فیصلہ کی موافقت فرمائیں گے۔ یہ سائل ان کی خدمت میں پہنچا اور ان دونوں کا فیصلہ سنایا، انہوں نے فرمایا: لقد ضللت اذاً وما انا من المهتدين کہ اگر میں یہ فیصلہ کروں تو میں سیدھی راہ سے بھٹک جاؤں گا، اور پھر انہوں نے فیصلہ یہ کیا کہ نصف بیٹی کے لئے اور سدس پوتی کے لئے تکملۃً للثلثین، اور باقی یعنی ثلث بہن کے لئے۔

تکملۃً للثلثین کا مطلب سراجی پڑھنے والے جانتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن پاک میں تصریح ہے اس بات کی کہ اگر بیٹی ایک ہو تو اس کے لئے نصف ہے اور اگر ایک سے زائد ہوں تو پھر ان کا حصہ دو ثلث ہے (لقولہ تعالیٰ فان کن نساءً فوق اثنتین فلہن ثلثا ما ترک) یہاں چونکہ بنت ایک تھی کتاب اللہ کی تصریح کے مطابق نصف تو اس کا ہو گیا اور چونکہ بنت الابن بھی بنت ہی ہے مگر ذرا بعید اس لئے بنت کو نصف دینے کے بعد ثلثین میں سے جو سدس باقی رہ گیا تھا وہ دوسرے درجہ کی بنت کو دیدیا گیا تاکہ مجموعہ بنات کا حصہ پورا دو ثلث ہو جائے اور دونوں آیتوں کے مضمون پر عمل ہو جائے۔ یہی مطلب ہے تکملۃً للثلثین کا۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی الجدۃ

جدہ سے یہاں دادی اور نانی دونوں مراد ہیں کیونکہ دونوں ذوی الفروض میں سے ہیں اور دونوں کا حصہ بھی ایک ہی ہے یعنی سدس، اگر دونوں میں سے ایک ہوگی تو تنہا سدس وہ لے لیگی اور اگر دونوں ہیں تو سدس میں دونوں مشترک ہو جائیں گی جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

جاننا چاہیئے کہ ذوی الفروض یعنی وہ ورثاء جن کے حصص متعین ہیں وہ دو طرح کے ہیں اکثر تو وہ ہیں جن کے حصہ کی تصریح کتاب اللہ میں ہے اور بعض ایسے ہیں کہ ان کا فرض اور حصہ کتاب اللہ سے ثابت نہیں بلکہ حدیث سے ہے چنانچہ جدہ خواہ ام الاب ہو یا ام الام اسی قسم ثانی میں سے ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ کسی میت کی جدہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئی اپنی میراث طلب کرنے، تو انہوں نے فرمایا مالکِ فی کتاب اللہ شیئٌ کہ کتاب اللہ میں تو تیرا حصہ مذکور نہیں اور کسی حدیث سے تیرا حصہ ثابت ہے یا نہیں، یہ میرے علم میں نہیں، البتہ میں اس کے بارے میں لوگوں سے معلوم کروں گا، ان کے سوال کرنے پر حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ میرے سامنے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جدہ کو سدس عطا کیا ہے، اور محمد بن مسلمہ نے بھی اس کی

تائید فرمائی، ان دو صحابیوں کی روایت پر حضرت ابوبکر نے اس حصہ کا نفاذ فرمادیا پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اسی میت کی جدۂ اخری آئی اور اپنی میراث طلب کی تو انہوں نے فرمایا کہ جدہ کے لئے ایک ہی سدس ہے اگر وہ تنہا ہو تنہا لے لے۔ اور اگر دو ہوں (دادی اور نانی) تو وہ اس میں مشترک ہوں گی۔

جدہ کا اطلاق چونکہ دادی اور نانی دونوں پر ہوتا ہے اور دونوں کا حکم بھی ایک ہی ہے اس لئے یہ کہا جائیگا کہ اگر صدیق اکبر کے پاس آنے والی اس میت کی دادی تھی تو فاروق اعظم کے پاس آنیوالی اس کی نانی ہوگی، اور ہوسکتا ہے اس کا عکس ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی میراث الجد

جد سے مراد ابوالاب جو کہ ذوی الفروض میں سے ہے مگر بالسنہ نہ کہ بالکتاب، اور جد سے ابوالام مراد نہیں ہوسکتا جس کو جد فاسد کہتے ہیں اس لئے کہ وہ ذوی الارحام میں سے ہے جن کی توریث میں اختلاف ہے اور اس کا باب آگے آرہا ہے، میراث جد کی جدہ کی طرح سدس ہے۔

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ

مضمون حدیث ایک شخص آپ کی خدمت میں آئے، یعنی مرنے والے کا دادا، اس نے عرض کیا کہ میرا پوتا مرگیا ہے مجھے اس کی کتنی میراث ملے گی، آپ نے فرمایا سدس، جب وہ جانے لگا تو آپ نے اس کو بلایا اور فرمایا تیرے لئے ایک سدس اور ہے، پھر جب وہ جانے لگا تو آپ نے اس کو پکارا اور فرمایا کہ یہ دوسرا سدس تیرے معینہ حصہ سے زائد ہے۔

دادا کا اصل حصہ یعنی فرض تو سدس ہی ہے، اور یہاں سدس آخر جو اس کو علاوہ تعصیب کے طور پر ہے جس کی بظاہر شکل یہ ہوگی کہ مرنے والے نے اپنے جد کو چھوڑا اور بنتین کو، بنتین کا فرض دو ثلث ہے تو باقی ایک ثلث میں سے نصف یعنی سدس یہ دادا کا حصہ تھا وہ آپ نے اس کو دیا، اور پھر جو سدس بچا وہ بھی آپ نے اس کو دیدیا، اور شروع ہی میں پورا ثلث اس لئے نہیں دیا تاکہ اس کو معلوم رہے کہ میرا اصل فرض ایک سدس ہے

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن الحسن ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ایکم یعلم ما ورّث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الجد الخ۔

مضمونِ حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین مجلس سے دریافت فرمایا کہ تم میں سے کسی کو یہ معلوم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جد کا میراث میں کتنا حصہ لگایا، اس پر معقل بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ میں جانتا ہوں کہ آپ نے دادا کا حصہ سدس لگایا، حضرت عمر نے دریافت کیا کہ آپ نے دادا کو سدس کن ورثاء کے ہوتے ہوئے دیا؟ اس پر معقل نے کہا کہ یہ تو مجھے معلوم نہیں، حضرت عمر نے فرمایا کہ پھر تمہیں اس کا کچھ علم نہیں، صرف اتنا جاننا کہ سدس دلایا مفید نہیں، اور یہ اس لئے کہ میراث میں ذوی الفروض کو اصل فرض کے علاوہ بعض صورتوں میں عصبہ ہونے کی حیثیت سے کچھ زائد بھی ملتا ہے جیساکہ ابھی اوپر والی حدیث میں گذرا، تو جب تک سب ورثار کا علم نہ ہو اس وقت تک بات منقح نہیں ہوسکتی۔

جاننا چاہیئے کہ میراث الجد یعنی اس کی مقدار میں صحابہ کرام کا اختلاف رہا ہے، خود حضرت عمر سے بھی اس میں مختلف فیصلے منقول ہیں، ابوداؤد میں کتاب الاشربہ کے شروع میں حضرت عمر کی یہ حدیث آرہی ہے، "ثلاثٌ وددتُ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم یفارقنا حتی یعھد الینا فیھن عھداً ننتھی الیہ الجد والکلالۃ وابواب من ابواب الربا" (بذل المجہود ۴ ص ۳۳۹)

والحدیث اخرجہ النسائی، وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی میراث العَصَبہ

جاننا چاہیئے کہ وراثت کے اعتبار سے ورثار کے درمیان ترتیب اس طرح ہے، اولاً ذوی الفروض، ثم العصبات النسبیۃ، ثم العصبات السببیۃ، یعنی مولی العتاقۃ اس لئے کہ اس کی عصبیت نسب کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ایک دوسرے سبب کی وجہ سے ہے یعنی عتاق ثم ذوی الارحام۔

عصبہ ان رشتہ داروں کو کہتے ہیں جن کا حصہ لگا بندھا اور متعین نہ ہو، (اگر ہو تو ذوالفرض کہلاتا ہے بلکہ ذوی الفروض کے دینے کے بعد جو بچے وہ ان کو ملے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اقسِمِ المالَ بین اھل الفرائض علی کتاب اللہ، فما ترکت الفرائض فلاَوْلیٰ ذکرٍ [1]

---

[1] ای الاقرب فی النسب الی المورث دون الابعد فان استووا اشترکوا، واقرب العصبات البنون ثم بنوھم وان سفلوا، ثم الاب ثم الجد ابو الاب وان علوا، قال الخطابی اقرب العصبۃ الی المیت کالاخ والعم فان الاخ اقرب من العم، وکالعم وابن العم، فالاول اقرب من الثانی اھ عون۔

یعنی میراث کو اولاً ذوی الفروض میں تقسیم کیا جائے کتاب اللہ کے مطابق، پس ذوی الفروض کو ان کے فرائض دینے کے بعد جو بچے وہ میت کے قریب ترین مرد رشتہ دار کے لئے ہے، اس سے مراد عصبہ بنفسہ ہے جو مرد ہی ہوتا ہے، اور اولیٰ کے معنی اقرب کے ہیں جو ماخوذ ہے ولیٔ بمعنی القرب سے کما فی قولہ تعالیٰ: ان اولی الناس بابراهيم للذين اتبعوه۔ وقوله عليه السلام ان اولى الناس بي يوم القيمة اكثرهم علي صلوة۔ یعنی اولیٰ سے مراد احق اور ارجح نہیں ہے، اس لئے کہ ہمیں کیا معلوم احق اور ارجح کون ہے، ہاں اقرب نسباً کون ہے اس کو سب جانتے ہیں۔ والحديث اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه بنحوه، قاله المنذري۔

باب فی میراث ذوی الارحام

ذوی الارحام کی تعریف یہ لکھی ہے کہ آدمی کے وہ اقارب جو ذوی الفروض اور عصبات کے علاوہ ہیں۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف اور دلیل جاننا چاہیئے کہ ذوی الارحام کی توریث میں اختلاف ہے صحابہ اور تابعین اسی طرح فقہاء کے درمیان بھی، ائمہ میں سے حنفیہ اور حنابلہ قائل ہیں، اور شافعیہ ومالکیہ قائل نہیں، "وفی البذل: امامن نفى توريثهم استدل بآيات المواريث بان الله سبحانه لم يذكر لذوي الارحام شيئا وما كان ربك نسيا، وايضا توريثهم زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت بخبر الواحد والقياس، الى آخر ما قال، یعنی آیات میراث میں ذوی الارحام کا کوئی ذکر نہیں، لہٰذا خبر واحد یا قیاس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔ ومن قال بتوريثهم استدل بقوله تعالیٰ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله، وهذا اثبات الاستحقاق بالوصف العام، وقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الخال وارث من لا وارث له، وفي رواية الخال وارث من لا وارث له، يرثه ويعقل عنه، الى آخر ما بسط في البذل۔

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ترك كلا فالي، ومن ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل له وارثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه۔

شرح الحدیث کَلّ کہتے ہیں ثقل اور بوجھ کو اور یہاں مراد اس سے عیال اور دین ہے، یعنی جو شخص نابالغ بچے چھوڑ کر مر جائے یا دین تو ان کی ذمہ داری مجھ پر ہے، اور جو مال چھوڑ کر مرے سو وہ اس کے ورثاء کے لئے ہے، اور جس شخص کے کوئی وارث نہ ہو اس کا وارث میں ہوں چنانچہ اس کی طرف سے میں ہی دیت ادا کروں گا اور اس کے مال کا وارث ہوں گا، یعنی اگر وہ کوئی مال چھوڑ کر مرے اور اس کے کوئی وارث نہ ہو تو میں اس کے مال کا وارث ہوں گا، یعنی بیت المال کے لئے، یہ وراثت آپ کی انتظام اور بیت المال کے اعتبار سے ہے، اور یہ جو حدیث میں ہے ماموں وارث ہے اس شخص کا جس کا کوئی وارث نہ ہو دیت ادا کرے گا

وہ ماموں اپنے بھانجے کی طرف سے اور اس کا وارث ہوگا، اس جملہ سے حنفیہ اور حنابلہ کی تائید ہو رہی ہے، خال (ماموں) اور خالہ عمہ یہ سب ذوی الارحام میں سے ہیں اور یہ جو فرمایا کہ خال دیت ادا کرے گا بھانجہ کی طرف سے، یعنی اگر کسی شخص کا بھانجہ کسی پر جنایت کرے اور اس کے کوئی عصبہ نہ ہو تو اس کی طرف سے دیت اس کا ماموں ادا کرے گا، جس طرح سے عصبہ دیت ادا کرتے ہیں، میں کہتا ہوں: اور اسی طرح حدیث میں آتا ہے ابن اخت القوم منہم لہٰذا ماموں بھانجے ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، مگر وہ حضرات جو توریث ذوی الارحام کے قائل نہیں وہ اس حدیث کو وراثت پر محمول نہیں کرتے بلکہ اس کو وہ حمایت اور اعانت پر محمول کرتے ہیں، یعنی اگر کسی شخص کا بھانجہ حق پر ہو تو اسکے ماموں کو چاہیئے کہ اس کی اعانت کرے، یعنی اعانت اور نصرت ذوی الفروض اور عصبات کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ذوی الارحام کی بھی کرنا ضروری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

انا اولی بکل مؤمن من نفسہ۔

آپ کی امت کیساتھ غایۃ محبت

آپ فرمارہے ہیں کہ میں ہر مسلمان کے اسکی ذات سے بھی زیادہ قریب ہوں، یعنی آدمی کے مرنے کے بعد اس کے امور کی ایسی ذمہ داری لیتا ہوں اور اس کی اس طرح نصرت کرنے والا ہوں کہ اگر وہ مرنے والا زندہ ہوتا تو وہ خود بھی اپنا اتنا انتظام والصرام نہ کرسکتا جتنا میں اس کی طرف سے کرنیوالا ہوں، بڑی عجیب بات ہے آپ کو اپنے ہر فرد امت سے کتنا قوی اور گہرا تعلق ہے کہ آدمی خود بھی اپنے امور کا خیال اتنا نہیں رکھ سکتا جتنا آپ رکھ سکتے ہیں، آپ کی امت سے تعلق اور محبت کی احادیث تو بہت سی ہیں جیسا کہ کتاب الحج میں گذرا کہ آپ نے حجۃ الوداع کے خطبات میں بار بار فرمایا: خذوا عنی مناسککم لعلی لا اراکم بعد عامی ھٰذا، اور ایک حدیث میں ہے وددت انی رأیت اخوانی کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں اپنے بھائیوں کو دیکھتا، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا ہم آپ کے اخوان نہیں ہیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ تم تو میرے اصحاب ہو اور ہر وقت پاس رہنے والے ہو، میری مراد تو اخوان سے وہ امتی ہیں جو میرے بعد میں آئیں گے اور پیدا ہوں گے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وجزاہ اللہ عنا ما ھو اھلہ۔

آگے حدیث میں ضیعۃ کا لفظ ہے اس سے مراد عیال یعنی چھوٹے بچے اور عورتیں ہیں کیونکہ اگر ان کی خبر نہ لی جائے تو وہ جلدی ضائع ہوجاتے ہیں اسی لئے ان کو ضیعہ کہا جاتا ہے۔

وانا مولی من لا مولی لہ ارث مالہ وافک عانہ۔

مولی سے مراد وارث ہے جیسا کہ پہلی حدیث میں گذر چکا ارث مالہ ای لاجل بیت المال وافک عانہ اس کی قید کو چھڑاتا ہوں عان کے معنی قید، اسی لئے قیدی کو عانی کہتے ہیں جیسا کہ کتاب الجنائز کی ایک حدیث

میں آرہاہے، اطعموا الجائع وعودوا المریض وفکوا العانی، قال سفیان والعانی الاسیر۔ اور یہاں قید سے مراد مایلزمہ من الحقوق مثل الدین والدیۃ، اس لئے کہ یہ چیزیں ایسی ہیں کہ آدمی ان میں مقید اور جکڑا رہتا ہے، اور ایک روایت میں جو آگے آرہی ہے اس میں عُنی کا لفظ ہے اَفُكُّ عُنِيَّه۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ کما فی التحفۃ، قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان مولی للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مات وترك شيئا ولم يَدَعْ ولداً ولا حميما۔

یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ایک آزاد کردہ غلام کا انتقال ہوا اور اس نے کچھ میراث بھی چھوڑی لیکن اس نے اپنی کوئی اولاد اور رشتہ دار نہیں چھوڑا، تو آپ نے فرمایا کہ اسکی میراث اسکی بستی والوں میں سے کسی کو دیدی جائے۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقہ آپ کا اس کی میراث کو اس کے کسی بستی والے کو دلوانا یہ من حیث الاستحقاق نہ تھا بلکہ من حیث المصرف، کیونکہ اس قسم کی میراث (جس کا کوئی وارث نہو) بیت المال میں داخل کی جاتی ہے، اور بیت المال کا مال عام لوگوں پر اور ضرورت مندوں پر خرچ ہوتا ہی ہے اس لئے آپ نے پہلے ہی ایسے شخص کو دلوادی۔

کیا حضورؐ کسی کے وارث ہوتے تھے اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ یہ توجیہ اس صورت میں ہے جب یہ مانا جائے کہ جس طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا کوئی وارث نہیں ہوتا آپ خود بھی کسی کے وارث نہیں ہوتے جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے، لیکن اگر دوسرا قول لیا جائے جس کو بعض دوسرے علماء نے اختیار کیا ہے اور ہمارے حضرت گنگوہی نے بھی کہ گو آپ کا کوئی وارث نہیں ہوتا لیکن خود آپ دوسرے کے وارث ہوتے تھے تو اس صورت میں یہ کہا جائے گا یہ آپ کا دلوانا من حیث التبرع اور تصدق تھا اپنی جانب سے کیونکہ یہ آپ کا اپنا حق تھا، آپ اگر چاہتے تو خود بھی لے سکتے تھے، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ جو بعض روایات میں لانورث کیساتھ لانرث بھی ہے یہ زیادتی غلط ہے، ثابت نہیں، کما فی البذل

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجل فقال ان عندی میراث رجل من الازد ولست اجد ازديا ادفعه اليه الخ۔

شرح الحدیث ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا کہ میرے پاس قبیلۂ ازد کے ایک شخص کی میراث ہے لیکن مجھے کوئی ازدی شخص مل نہیں رہا ہے جس کو میں یہ مال دوں، آپ نے فرمایا جا اور

کسی[۱] ازدی کو ایک سال تک تلاش کرتا رہ، ایک سال کے بعد وہ شخص آیا کہ کوئی ازدی نہیں ملا، آپ نے فرمایا: فانطلق فانظر اول خزاعی تلقاہ فادفعہ الیہ۔ فلما ولی قال علیّ الرجل فلما جاء ہ قال انظر کُبَر خزاعۃ فادفعہ الیہ۔ یعنی جب اس کو کوئی ازدی نہیں ملا تو آپ نے فرمایا کہ اچھا جاؤ کسی اول خزاعی کو تلاش کرو جو تمہیں ملے پس اس کو یہ دیدو، اول بمعنی اقرب، یعنی جو شخص قبیلہ خزاعہ کے مورث اعلیٰ سے زیادہ قریب ہو اس کو یہ مال دے دو، پھر جب وہ جانے لگا تو آپ نے فرمایا بلاؤ اس شخص کو جب وہ آیا تو آپ نے فرمایا انظر کُبَر خزاعۃ. آپ کا یہ فرمانا بطور تفسیر کے ہے، یعنی اول خزاعی کی تفسیر اور اس کی مراد آپ نے اس لفظ سے بیان فرمائی، کُبَر یعنی اکبر[۲] اکبر سے مراد بھی وہی اقرب ہے، یہاں پر سوال یہ ہے کہ ازد جو کہ یمن کے قبائل میں سے ایک قبیلہ ہے اسکی میراث ایک خزاعی شخص کو کیوں دلائی جارہی ہے اس کا جواب شراح نے یہ دیا ہے کہ قبیلہ خزاعہ بھی دراصل ازد ہی سے ہے یعنی شروع کے اعتبار سے جب یہ سب لوگ یمن میں تھے، پھر جب یہ لوگ یمن سے نکل کر مکہ مکرمہ میں آئے تو وہاں آکر انہوں نے بنوہاشم سے مخالفت کرلی تو ان کا نام خزاعہ پڑ گیا، ففی القاموس الخزع القطع والخزاعۃ القطعۃ تقطع من الشیٔ حیٌّ من الازد سموا بذلک لانہم تخزعوا عن قومہم واقاموا بمکۃ۔ الحمد للہ حدیث کا مطلب واضح ہو گیا۔ والحدیث اخرجہ النسائی مسنداً ومرسلاً، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلاً مات ولم یدَعْ وارثاً الاغلاماً لہ کان اعتقہ الخ۔

یعنی ایک شخص کا انتقال ہوا اور کوئی وارث اس نے اپنا نہیں چھوڑا البتہ اس نے اپنا آزاد کردہ غلام چھوڑا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی اطلاع کی گئی تو آپ نے اس شخص کی میراث اسی آزاد کردہ غلام کو دلوادی۔

اگر کسی شخص کا آزاد کردہ غلام مرے اور اس کے کوئی وارث نہ ہو سوائے اس کے آقا اور سید کے تو اس کی میراث کا اس کا آقا مالک ہوتا ہے جس کو وَلار کہتے ہیں، اور یہ مسئلہ اجماعی ہے۔ لحدیث الولاء لمن اعتق اور یہاں اس حدیث میں یہ صورت نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے یعنی آقا کی میراث اس کے آزاد کردہ غلام کو دی گئی، یہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں سوائے شریح اور طاؤس کے۔ ان دو نے اسی حدیث سے استدلال کیا اور جمہور جو اس کے قائل نہیں ہیں بلکہ یہ کہتے ہیں کہ وَلار منحصر ہے معتق کے حق میں حدیث صحیح کی بنا پر وہ حدیث الباب کی تاویل کرتے ہیں کہ آپ کا یہ میراث دلانا من حیث الاستحقاق نہ تھا بلکہ من حیث التصدق والمصرف تھا، کما مر فی الحدیث السابق ای حدیث الازدی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

---

[۱] میری ایک کاپی میں اسطرح ملا۔ ینظر البذل فیہ کلام الشیخ الگنگوہی۔ اور حاصل اس کا یہ ہے کہ جس ترکہ کا کوئی وارث نہ ہو وہ حکم میں لقطہ کے ہوتا ہے اور لقطہ کا حکم چونکہ تصدق ہے تو یہ بھی بطور تصدق کے تھا، اور اکبر خزاعہ کی تخصیص اس وجہ سے ہے کہ وہ بہ نسبت دوسرے کے زیادہ اقرب ہے۔

[۲] کما فی حدیث القسامۃ کبر الکبر ۱۲

باب ميراث ابن الملاعنة

باب اللعان میں یہ مسئلہ گذر چکا کہ لعان کے بعد ملاعنہ کے جو بچہ پیدا ہو اس کا نسب اس کی ماں یعنی ملاعنہ سے تو ثابت ہوتا ہے اور باپ سے ثابت نہیں ہوتا اسی لئے ماں اور بیٹے کے درمیان تو میراث جاری ہوتی ہے لیکن اس لڑکے اور اس کے باپ یعنی ملاعن کے درمیان جاری نہیں ہوتی، اور یہ مسئلہ اجماعی ہے۔

المرأة تحرز ثلاث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه۔

الكلام على الحديث من حيث الفقه یعنی عورت تین قسم کی میراث حاصل کرتی ہے ایک اپنے آزاد کردہ غلام کی دوسرے اپنے لقیط کی یعنی اگر کوئی عورت کسی پڑے ہوئے بچہ کو اٹھا کر اس کو پالے پرورش کرے اور وہ بڑا ہو جائے تو اس کے مال کی وہ عورت وارث ہوگی، اور تیسری میراث حدیث میں وہی ہے جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

اس حدیث کا پہلا جزء اور آخری جزء یہ دونوں تو متفق علیہ ہیں اور درمیانی یعنی میراث لقیط کا مسئلہ یہ صرف اسحاق بن راہویہ کا مذہب ہے، جمہور علماء ومنہم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک لقیط کی میراث بیت المال کے لئے ہے الا یہ کہ ملتقط فقیر ہو تو پھر بحیثیت مصرف کے وہ اس کو بھی مل سکتی ہے، اس حدیث کا جواب جمہور کی جانب سے ایک تو یہی ہے کہ اس سے مراد استحقاق نہیں بلکہ مقصود بیان مَصرف اور تصدق ہے اور دوسرا جواب یہ ہے ان هذا الحديث غير ثابت كما في شرح السنة۔[1]

والحديث اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، قاله المنذري۔

باب هل يرث المسلم الكافر

کیا مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے حدیث الباب میں اس کی نفی ہے چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے، اور اتفاق جانبین سے ہے کہ ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوتا، بعض صحابہ اور تابعین جیسے معاذ بن جبل اور سعید بن المسیب وغیرہ فرماتے ہیں کہ کافر تو مسلم کا وارث نہیں ہوتا لیکن اس کا عکس یعنی مسلم کافر کا وارث ہوتا ہے لحديث الاسلام يزيد ولا ينقص، ولحديث الاسلام

---

[1] قال الخطابي في المعالم هذا الحديث غير ثابت عند اهل النقل، واذا لم يثبت الحديث لم يلزم القول به وكان ماذهب اليه عامة العلماء اولى اھ وزاد عليه المنذري قال البيهقي لم يثبت البخاري ولا مسلم هذا الحديث لجهالة بعض رواته اھ۔

یعلو ولا یُعلی، کما سیأتی فی آخر الباب۔

مرتد کی وراثت کا مسئلہ یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ مرتد کا حکم کیا ہے وہ اپنے مسلم رشتہ داروں کا وارث ہوتا ہے یا نہیں؟ سو اس پر تو اجماع ہے کہ مرتد وارث نہیں ہوتا لیکن اس کا عکس یعنی مرتد کے مرنے کے بعد اس کا مسلم رشتہ دار اس کا وارث ہوتا ہے یا نہیں؟ امام مالک وشافعی کے نزدیک وارث نہیں ہوتا، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد نے جو مال حاصل کیا ہو اپنی ردت کی حالت میں وہ تو بیت المال کیلئے ہے اور جو مال اس نے حاصل کیا ہو قبل الارتداد، اسلام کی حالت میں اس کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے، امام ترمذی نے بھی اس مسئلہ کو اسی حدیث کے ضمن میں بیان کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن اسامة بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قلت یا رسول اللہ این تنزل غداً - فی حجتہ - قال وھل ترک لنا عقیل منزلاً[1]۔

شرح الحدیث اس حدیث کی پوری شرح کتاب الحج میں گذر چکی اور وہاں یہ بھی گذر چکا کہ یہ حدیث کتاب الفرائض میں بھی آرہی ہے اور اس کی وجہ بھی گذر چکی، خلاصہ کے طور پر یہ سمجھ لیجئے کہ جس منزل کا حضور ذکر فرمارہے ہیں اس سے مراد حضور کا جدی مکان ہے جس کو عبدالمطلب نے جب وہ معمر ہوگئے اپنی زندگی میں اپنے بیٹوں کے درمیان تقسیم کردیا تھا جس میں حضور کے والد عبداللہ بھی تھے پھر اخیر میں وہ مکان ابوطالب کے قبضہ میں تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علیؓ یہ دونوں تو ہجرت کر کے پہلے ہی مدینہ منورہ چلے آئے تھے، اور ابوطالب کی وفات کے وقت علی وجعفر دونوں اسلام لاچکے تھے، وہ دو تو اس مکان کے اس لئے وارث نہ ہوسکے، اور ابوطالب کا ایک تیسرا بیٹا طالب جنگ بدر میں مفقود ہوگیا تھا، البتہ عقیل موت ابوطالب کے وقت تک اسلام نہیں لائے تھے اسی لئے تنہا وہ اس کے وارث ہوئے مگر انہوں نے اس مکان کو۔ کہا گیا ہے کہ۔ فروخت کردیا تھا اسی کو حضور فرمارہے ہیں کہ عقیل نے ہمارے لئے مکان کہاں چھوڑا ہے، یعنی اگر وہ فروخت نہ کرتے تو پھر منیٰ سے روانہ ہوکر ہم مکہ پہنچکر اس میں قیام کرلیتے، اس لئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ رائے ہوئی کہ منی سے نکلنے کے بعد رات محصب ہی میں گذار دی جائے، پھر صبح کو وہاں سے مکہ روانہ ہوکر صبح کی نماز اور طواف وداع کرتے ہوئے مدینہ چلے جائیں گے، اس صورت میں قیام مکہ کی نوبت ہی نہیں آئے گی اور نہ قیام گاہ کی ضرورت پیش آئے گی

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری

---

[1] اسی سے حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر ہورہی ہے ۱۲۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لایتوارث اھل ملتین شتی۔

حدیث الباب میں مذاہب ائمہ توارث کے لئے وارث اور مورث کے درمیان اتحاد ملت بالاتفاق شرط ہے، اس حدیث میں بھی مسئلہ مذکور ہے لیکن اس کے باوجود اس مسئلہ کی تفصیل میں اختلاف ہے حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک تو یہ ہے الکفرملۃ واحدۃ، خواہ وہ کتابی ہو یا مشرک یہودی ہو یا نصرانی ان دونوں کے نزدیک یہ سب ایک ہیں لہذا ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، اصل تقابل اسلام اور کفر کے درمیان ہے وہاں اختلاف ملت ہے، اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک اَدیان سَماویۃ جیسے یہودیت اور نصرانیت یہ آپس میں مختلف ہیں لہذا ان میں ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوگا، اور اَدیان غیر سماویہ کے بارے میں امام مالک تو یہ فرماتے ہیں کہ انواع شرک سب مِلّتِ واحدہ ہیں، اور امام احمد فرماتے ہیں مختلف انواعِ شرک مختلف ملل ہیں مثلاً بت پرست اور آتش پرست یہ الگ الگ ہیں لہذا توارث نہیں ہوگا اور امام مالک کے نزدیک توارث ہوگا۔ (من ہامش الکوکب ۴)

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

ان معاذا قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول الاسلام یزید ولاینقص

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسلک اور یہ حدیث اور اس پر کلام ابھی قریب میں گذر چکا، جمہور یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث اور اسی طرح، الاسلام یعلو ولا یعلی، اس کا تعلق اسلام کی عزت اور غلبہ سے ہے، میراث سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔

باب فی من اسلم علی میراث

شرح الترجمہ یعنی جو شخص تقسیم میراث کے موقعہ پر اسلام لے آئے، یعنی موت مورث کے بعد۔

جاننا چاہیئے کہ یہ جو ابھی مسئلہ گذرا ہے کہ توارث کے لئے اتحادِ ملّت شرط ہے اختلاف ملت کے وقت میراث جاری نہیں ہوتی اس سلسلہ میں جاننا چاہیئے کہ اتحاد ملت وہ مفید اور معتبر ہے جو موت مُورث کے وقت ہو، اگر بعد میں اتحاد پایا جائے تو وہ مفید نہیں، اسی طرح اختلاف ملت وہ مُضِر ہے جو موت مورث کے وقت ہو، اور اگر اختلاف کا تحقق موت مورث کے بعد ہو تو وہ مضر نہیں، اب ہر ایک کو مثال سے سمجھئے اول صورت کی مثال یہ ہوگی کہ ایک مسلمان کا انتقال ہوا اور حال یہ کہ اس کا ایک بیٹا مسلمان تھا اور ایک کافر، باپ کے انتقال کے بعد تقسیم میراث سے پہلے وہ وَلدِ کافر بھی اسلام لے آیا تو یہاں یہ اسلام لانے والا بیٹا وارث نہیں ہوگا، جو پہلے سے مسلمان ہے صرف وہی وارث ہوگا، اور دوسری صورت کی مثال یہ ہے ایک کافر شخص کا انتقال ہوا جبکہ اس کا ایک بیٹا مسلم تھا اور ایک کافر، تقسیم میراث سے پہلے وہ ولدِ کافر بھی اسلام لے آیا،

یہاں پر یہ اسلام لانے والا وارث ہوگا، اور جو پہلے سے مسلم تھا اس کی وراثت کا تو کوئی سوال ہی نہیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کل قسم قسم فی الجاھلیۃ فھو علی ما قسم، وکل قسم ادرکہ الاسلام فانہ علی قسم الاسلام۔

یعنی جس میراث کی تقسیم اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں ہو چکی ہے اس کو اسی طرح باقی رکھا جائے گا، اس میں مداخلت نہیں کی جائے گی اور جو تقسیم کسی میراث وغیرہ کی اسلام میں داخل ہونے کے بعد کی جائے گی اس کو اسلامی قانون کے مطابق کیا جائے گا اور وہ اسلامی قانون وہی ہے جو اوپر گذرا کہ اتحاد ملت کی صورت میں توارث ہوتا ہے اختلاف ملت کی صورت میں نہیں۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الولاء

ولاء کی قسمیں مع اختلاف علماء یہاں مصنف نے ولاء کے سلسلہ میں دو باب ذکر کئے ایک یہ اور دوسرا اس کے بعد "باب فی الرجل یسلم علی یدی الرجل"۔ اس کے بعد ایک تیسرا باب دو بابوں کے فصل کے ساتھ آرہا ہے "باب نسخ میراث العقد بمیراث الرحم" ان تینوں بابوں کا تعلق ولاء سے ہے کیونکہ ولاء کی تین قسمیں ہیں، ولاء العتاقہ، ولاء الاسلام، ولاء الموالاۃ، پہلے باب میں قسم اول مذکور ہے اور دوسرے باب میں قسم ثانی اور تیسرے باب میں قسم ثالث، قسم اول یعنی ولاء العتق یہ تو بالاتفاق معتبر اور ثابت ہے اور قسم ثانی یعنی ولاء الاسلام یہ جمہور علماء ومنہم الائمۃ الاربعہ کے نزدیک معتبر نہیں، بعض دوسرے علماء ابراہیم نخعی، سعید ابن المسیب کے نزدیک معتبر ہے، اور تیسری قسم ولاء الموالاۃ یہ حنفیہ کے یہاں معتبر ہے، عند الجمہور ولاء کی یہ قسم منسوخ ہے

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ارادت ان تشتری جاریۃ تعتقھا فقال اھلھا نبیعکھا علی ان ولاء ھا لنا الخ۔

شراء بریرہ والی حدیث پر کلام حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث شراء بریرہ کے سلسلہ میں آگے کتاب العتق میں باب بیع المکاتب اذا فسخت المکاتبۃ کے ذیل میں مفصلا آرہی ہے اس پر کلام وہیں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ اس حدیث میں یہ ہے الولاء لمن اعتق جو کہ مسئلہ اجماعی ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا آزاد کردہ غلام مر جائے اور وہ اپنا کوئی وارث نہ چھوڑے تو پھر اس صورت میں اس کی میراث کا مستحق اس کا مولی یعنی اس کا آزاد کرنے والا ہوگا، اس واقعہ میں ایک مشہور اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ کو کیسے اجازت دی، شراء بریرہ میں ولاء کی شرط کہ وہ بائع کے لئے ہوگا لگانے کی

اسلئے کہ یہ شرط بالاجماع ناجائز ہے، جواب یہ ہے کہ آپ نے ایسا زجراً فرمایا تھا یعنی اس شرط کی اجازت اس کو باقی رکھنے کے لئے آپ نے نہیں دی تھی بلکہ اس کو باطل کرنا مقصود تھا، چنانچہ آپ نے بعد میں خطبہ دیا تھا کہ لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ بیع کے اندر ولار کی شرط لگاتے ہیں، لوگوں کا شرط لگانا باطل ہے وان کان مئۃ شرط، شرط اللہ احق، یہ زیادتی روایات مفصلہ میں ہے، یہاں پر روایت مختصر ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری، واخرجہ الترمذی ایضاً فی آخر کتاب الوصایا مفصلاً و فی بیع الولار وھبتہ مختصراً۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان ریاب بن حذیفۃ تزوج امرأۃ فولدت لہ ثلاثۃ غلمۃ فماتت امھم فورثوھا رباعھا وولاء موالیھا۔

شرح الحدیث والکلام علیہ بالبسط یہ حدیث توریث الولار کے سلسلہ میں ہے، اس کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص جس کا نام ریاب بن حذیفہ ہے اس نے ایک عورت سے شادی کی جس کا نام ام وائل بنت معمر ہے، اس کے اس بیوی سے تین لڑکے پیدا ہوئے کچھ روز بعد ان لڑکوں کی ماں کا انتقال ہوگیا اور وہ لڑکے اپنی ماں کے رباع یعنی مکانات جائداد وغیرہ کے اور اس کے موالی کے ولار کے وارث ہوگئے (یہاں تک تو اس روایت پر کوئی اشکال نہیں، مسئلہ صاف ہے اب آگے سنئے) آگے روایت میں یہ ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان لڑکوں کے عصبہ تھے (روایت میں رشتہ کی کوئی تعیین نہیں، ممکن ہے عم یا ابن العم ہوں) تو یہ عمرو بن العاص ان لڑکوں کو اپنے ساتھ سفر میں ملک شام لے گئے، وہاں پر اس زمانہ میں طاعون پھیلا ہوا تھا یعنی طاعون عمواس جو۔۔ تاریخ میں مشہور ہے اور حضرت عمر کے زمانہ میں ہوا تھا، یہ تینوں لڑکے بھی اس طاعون میں ختم ہوگئے، حضرت عمرو بن العاص جب سفر سے لوٹ کر واپس آئے تو واپسی میں ان کو معلوم ہوا کہ اس عورت یعنی ام وائل کا ایک مولی یعنی آزاد کردہ غلام اور مرا ہے اور اس نے مال بھی چھوڑا ہے، اب اس ولار میں ام وائل کے بھائیوں کا اور عمرو بن العاص کا اختلاف ہوا، یعنی عمرو بن العاص مدعی تھے کہ یہ ولار مجھ کو ملنا چاہیئے اور ام وائل کے برادران کہتے تھے کہ اس کے مستحق ہم ہیں اس لئے کہ ہم اس عورت کے عصبہ ہیں جس کے غلام کا یہ ولار ہے، اور عمرو بن العاص کا یہ کہنا تھا کہ میں اس عورت کے بیٹوں کا عصبہ ہوں اگر وہ بیٹے زندہ ہوتے تو اس کے وہ وارث ہوتے تو اب جبکہ وہ نہیں رہے تو ان بیٹوں کا عصبہ ہونے کی حیثیت سے مجھے وارث ہونا چاہیئے، چونکہ یہ واقعہ حضرت عمر کی خلافت کے زمانہ کا ہے اس لئے یہ مقدمہ وہاں پیش ہوا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صورت مسئلہ سمجھنے کے بعد یہ فرمایا: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما احرز الولد او الوالد فھو لعصبتہ من کان۔ یعنی میت کا بیٹا یا والد جو کچھ ترکہ میں حاصل کرے

وہ اس کے بعد اس کے عصبہ کے لئے ہے وہ عصبہ جو بھی ہو، یہاں اس حدیث کی رو سے عصبۃ الولد کا مصداق عمرو بن العاص بنتے ہیں چنانچہ حضرت عمر نے عمرو بن العاص کے حق میں فیصلہ فرمادیا اور اپنے فیصلہ کو لکھ کر جس میں دو شخصوں کی شہادت یعنی عبدالرحمٰن بن عوف اور زید بن ثابت اور ایک اور تیسرے شخص کی بھی تھی۔

فلما استخلف عبد الملك اختصموا الى هشام بن اسماعيل فرفعه الى عبد الملك۔

چونکہ اخوۃ المرأۃ کو حضرت عمر کے فیصلہ پر تسلی نہیں ہوئی تھی گو خاموش ہو گئے تھے اسی لئے جب عبدالملک بن مروان کا زمانہ آیا تو اس وقت میں امیر مدینہ ہشام بن اسماعیل تھا لہٰذا یہ اخوۃ المرأۃ اپنا یہ معاملہ اس کے پاس لے گئے، ہشام بن اسماعیل نے یہ قضیہ عبدالملک کے سامنے پیش کیا، عبدالملک نے اس فیصلہ کو سمجھ کر یہ کہا:

هذا من القضاء الذي ما كنت أراه۔ بذل میں یہ لکھا ہے کہ اس لفظ "ما" میں دو احتمال ہیں، یہ کہ زائدہ ہو اور یا نافیہ، زائدہ ہونے کی صورت میں تو مطلب یہ ہوگا کہ میری بھی رائے حضرت عمر کے اسی فیصلہ کے مطابق ہے اور نافیہ ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عبدالملک یہ کہہ رہا ہے کہ اس فیصلہ میں اگرچہ میری رائے یہ نہیں ہے مگر چونکہ عمر فاروق کا کیا ہوا یہ فیصلہ ہے اس لئے میں اسی کو برقرار رکھتا ہوں۔

فنحن فيه الى الساعة۔ نحن کا مصداق عمرو بن العاص کی اولاد کہ ہم آجتک اسی فیصلہ پر ہیں، یہ روایت بالتفصیل سنن ابن ماجہ میں ہے جیسا کہ بذل میں اس کو نقل کیا گیا ہے اس کو دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عبدالملک نے حضرت عمر کے فیصلہ کی موافقت ہی فرمائی، لہٰذا ما كنت اراه میں "ما" نافیہ نہیں ہے بلکہ موصولہ یا زائدہ ہے۔

اس کے بعد سمجھئے کہ یہاں پر روایت میں یہ ہے فقدم عمرو بن العاص ومات مولى لها، یہ جملہ "ومات مولى لها" محتاج تاویل ہے ای وقد مات[1] مولى لها، اور یہ جملہ حالیہ ہے، یعنی عمرو بن العاص جب ملک شام سے واپس آئے تو یہاں آکر معلوم ہوا کہ اس عورت کا ایک غلام مرچکا ہے یعنی ان لڑکوں کی زندگی میں، اور یہ مطلب نہیں کہ عمرو بن العاص کے آنے کے بعد اس عورت کے ایک مولی کا انتقال ہوا، اور یہ تاویل اس لئے ضروری ہے تاکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو استدلال اس مقام پر "ما احرز الولد" سے ہے وہ درست ہو جاتے اور اس واقعہ پر منطبق ہو جائے اس لئے کہ ظاہر ہے احراز ولد اس کی حیات ہی میں ہوگا نہ کہ بعد الوفات، یہ اشکال وجواب ابوداؤد کی اس روایت پر "تذکرۃ الرشید" ص۱۰۱ پر مذکور ہے، حضرت گنگوہیؒ سے یہ اشکال ایک عالم نے کیا تھا حضرت نے اس کا یہ جواب ارشاد فرمایا جو اوپر مذکور ہوا۔

---

[1] كما في قوله تعالى جاؤكم حصرت صدورهم اى وقد حصرت صدورهم ۱۲

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ کا حاصل توریث الولاء ہے یعنی یہ کہ ولاء کے اندر بھی میراث جاری ہوتی ہے جس طرح اور دوسرے امور میں جاری ہوتی ہے لیکن جمہور علماء ومنہم الائمۃ الاربعۃ اس کے قائل نہیں ہیں نعم فی روایۃ عن احمد وکذا روی عن علی دون الخلفاء الثلاثۃ. جیساکہ ابوداؤد کے ایک نسخہ میں ہے جو "بذل المجہود" کے حاشیہ پر ہے۔ اس نسخہ کی عبارت یہ ہے: الناس یتہمون عمرو بن شعیب فی ہذا الحدیث، قال ابوداؤد: وروی عن ابی بکر وعمر وعثمان خلاف ہذا الحدیث الا انہ روی عن علی بن ابی طالب بمثل ہذا، جمہور کا استدلال اس حدیث سے ہے "الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لایباع ولایورث، یعنی ولاء تو ایک قسم کا نسب ہی ہے اور نسب کی بیع یا توریث تھوڑی ہی ہوتی ہے بلکہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ولاء مولی کے لئے ہوتا ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پھر اقرب العصبہ الی المولی کے لئے ہے، دوسرے اموال کی طرح اس میں باقاعدہ میراث جاری نہیں ہوتی کہ تمام ورثاء میں تقسیم ہو، امام ابوداؤد کے جواب کا حاصل۔ جو ہم نے حاشیہ سے نقل کیا ہے۔ یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے بلکہ ثابت نہیں اس لئے کہ یہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے جس پر کلام مشہور ہے، اور دوسرے اسلئے بھی کہ یہ ایک دوسری مشہور اور صحیح حدیث کے خلاف ہے یعنی الولاء لمن اعتق مگر حضرت گنگوہی کی بعض تقاریر میں یہ ہے کہ حضرت عمر کی حدیث میں جو یہ مذکور ہے "ما احرز الولد" تو احراز کا تعلق تو ترکہ سے ہوتا ہے ولاء سے اس کا تعلق نہیں ہوسکتا اذ ھو لحمۃ کلحمۃ النسب فلا یمکن احرازہ مثل النسب، اور وراثت جاری ہوتی ہے مال میں نہ کہ نسب میں، لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ حضرت عمرؓ کے فیصلہ کا تعلق رباع وغیرہ اموال سے ہے ولاء سے نہیں ہے اھ قلت لکن فیہ ما فیہ۔ یہ حدیث مجھے سبق میں بہت مشکل معلوم ہوئی، الحمد للہ کہ حل ہوگئی۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، واخرجہ النسائی ایضا مرسلا، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یسلم علی یدی الرجل

ان تمیما رضی اللہ تعالی عنہ قال یا رسول اللہ! ما السنۃ فی الرجل یسلم علی یدی الرجل؟ قال ھو اولی الناس بمحیاہ ومماتہ۔

شرح الحدیث والکلام علیہ من حیث الفقہ یعنی آپ سے سوال کیا گیا کہ شریعت کا فیصلہ اس شخص کے بارے میں کیا ہے جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لاتے؟ (ظاہر بات ہے کہ یہ اس کا احسان عظیم ہے اس نومسلم پر چنانچہ آگے آپ فرمارہے ہیں) وہ یعنی جس شخص کے ہاتھ پر اسلام لایا گیا تمام لوگوں میں سب سے زیادہ مستحق ہے اس نومسلم کی زندگی میں بھی اور اس کے مرنے کے بعد بھی، جب تمام انسانوں میں سب سے زیادہ وہی اولی اور احق ہے اس نومسلم کا تو اسکا ولاء بھی اسی کے لئے ہوگا جسطرح

آزاد کردہ غلام کا ولاء معتق کے لئے ہوتا ہے۔

یہ حدیث جو علماء ولاء الاسلام کے قائل ہیں ان کی دلیل ہے جیسے عمر بن عبد العزیز اور سعید بن المسیب وغیرہ کما تقدم فی مبدأ الباب اور جمہور کا استدلال مشہور حدیث الولاء لمن اعتق سے ہے جو کہ متفق علیہ ہے کیونکہ اس حدیث میں حصر کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ولاء کا معتق کے لئے ہونا، معلوم ہوا ولاء کا سبب صرف عتق ہے اسلام یا اور کچھ نہیں، اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، امام ترمذی نے بھی اس پر کلام کیا ہے اور دوسرے حضرات محدثین نے بھی۔ اس میں ایک راوی عبد العزیز بن عمر ہے وہ ضعیف ہے اسی طرح ابن وہب راوی غیر معروف ہے۔ بخلاف جمہور کی دلیل کے کہ وہ متفق علیہ حدیث ہے، اور دوسرا جواب اس حدیث کا یہ دیا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہے، ہوسکتا ہے کہ ابتداء اسلام میں آپ نے فرمایا ہو، کیونکہ ابتداء اسلام میں اسلام اور نصرۃ کی بنیاد پر توارث ہوتا تھا جو بعد میں منسوخ ہوگیا، بعض شراح نے حنفیہ کا مذہب بھی اس حدیث کے موافق لکھ دیا ہے کہ حنفیہ بھی ولاء الاسلام کے قائل ہیں، لیکن یہ نقل مطلقاً صحیح نہیں ہاں اگر اسلام کے ساتھ موالاۃ اور محالفہ کا بھی اقتران ہوجائے توامر آخر ہے اس صورت میں ہمارے یہاں یہ معتبر ہوگا اور اس صورت میں اس کے لئے ولاء ہوگا، کیونکہ احناف ولاء الموالاۃ کے قائل ہیں جس کے جمہور قائل نہیں کما تقدم قبل ذلک، خوب سمجھ لیجئے! کذا قال الشیخ فی البذل۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی بیع الولاء

نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن بیع الولاء وعن ہبتہ۔

شرح الحدیث زمانۂ جاہلیت میں عرب لوگ ولاء کی بیع کرتے تھے اور اس کا معاوضہ لیتے تھے، اسلام نے آکر اس سے منع کیا کیونکہ ولاء۔ کوئی مال نہیں ہے کہ اس کی بیع کی جاسکے بل ھو حق من الحقوق فلا یرد علیہ البیع (بذل) یعنی ولاء استحقاق ارث کا نام ہے یعنی معتق (آزاد کردہ غلام) کی میراث کا استحقاق جو معتق کو حاصل ہوتا ہے عتق کی بدولت، عتق ایک احسان عظیم ہے مولی کی جانب سے اپنے غلام پر تو اس کے صلہ میں شریعت نے معتِق کو معتَق کی میراث کا حق عطا کیا تاکہ اس کے مرنے کے بعد وہ اس کے آقا کو ملے، جیسے نسب سبب استحقاق ہوتا ہے پس جس طرح نسب سے حق میراث حاصل ہوتا ہے اسی طرح عتق سے حق میراث حاصل ہوتا ہے جس کو ولاء سے تعبیر کرتے ہیں اور ظاہر بات ہے بیع اور ہبہ وغیرہ ہوا کرتی ہے جواہر کی نہ کہ معانی اور اعراض کی، اصل معنی تو ولاء کے ہیں یہ۔ ویسے اس کا اطلاق اور استعمال میراث المعتق پر بھی ہوتا ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وھذا غایۃ تسہیل لہذا المقام. والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ, قالہ المنذری

باب فی المولود یستہل ثم یموت

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال اذا استھل المولود ورث، استہلال کے اصل معنی تو چاند دیکھنے کے ہیں (رویۃ ہلال) اسکے بعد اس کا استعمال ہوا رفع الصوت میں یعنی چیخنا چلانا، اس مناسبت سے کہ پہلی رات میں چاند کو دیکھ کر لوگ شور کرتے ہیں کہ چاند ہو گیا، پھر اس کے بعد اس کا استعمال آثار حیات اور بچہ کے رونے میں ہونے لگا وہی یہاں حدیث میں مراد ہے۔

حدیث الباب میں اختلاف ائمہ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بچہ کے پیدا ہونے کے بعد اگر اس میں آثار حیات پائے گئے اور اس دوران میں اس کا کوئی عزیز قریب مرا تو وہ مولود اس کا وارث ہوگا اور اگر نہ پائے گئے تو نہیں ہوگا، حنفیہ شافعیہ کے یہاں تو اسی طرح ہے کہ صرف آثار حیات کا پایا جانا کافی ہے، وقال مالک واحمد بشرط الرضاع، کذا فی ہامش البذل عن الشعرانی۔

یہاں پر ایک مسئلہ اور ہے صلوۃ علی الطفل کا جو کتاب الجنائز میں آرہا ہے، وہ یہ کہ صلاۃ علی الطفل کے لئے بھی آثار حیات کا پایا جانا ضروری ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک تو وہاں بھی استہلال شرط ہے، امام احمد کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک شرط نہیں، دلیل مسئلہ کی اپنے مقام پر آئے گی، یہاں تبعاً آگیا۔

باب نسخ میراث العقد بمیراث الرحم

شرح الحدیث وایضاح المسئلۃ یہ ولاء کے سلسلہ کا تیسرا باب ہے جس کا ذکر شروع میں آچکا، عقد سے مراد عقد موالاۃ جس کو ولاء الموالات بھی کہتے ہیں، مصنف کا یہ ترجمہ ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ عقد موالاۃ کے ذریعہ استحقاق ارث اب نہیں رہا منسوخ ہو چکا میراث رحم کے ذریعہ سے، رحم سے مراد رشتہ اور قرابت ہے، یعنی اقارب کی میراث نے آکر عقد موالاۃ کی میراث کو منسوخ کر دیا، ناسخ اور منسوخ دونوں کا بیان حدیث الباب میں مذکور ہے، چنانچہ پہلی آیت والذین عاقدت ایمانکم میں میراث موالاۃ کا ثبوت ہے جیسا کہ ابن عباس فرما رہے ہیں کہ شروع میں یہ ہوتا تھا کہ ایک شخص کسی اجنبی شخص کے ساتھ محالفت یعنی دوستی کا عہد کر لیتا تھا بغیر کسی نسبی تعلق کے اور پھر اس عقد کیوجہ سے ایک دوسرے کا وارث ہوتا تھا جیسا کہ مہاجرین اور انصار کے درمیان ایسا ہو چکا ہے، ابن عباس فرما رہے ہیں کہ اس آیت کو سورۂ انفال کی آیت "واولوا الارحام بعضھم اولی ببعض" نے منسوخ کر دیا، اور ابن عباس کی اس کے بعد آنیوالی

روایت میں بھی بعینہ یہی مضمون ہے کہ جب مہاجرین مدینہ میں پہنچے تو ان کو انصار کا وارث بنایا جاتا تھا نہ کہ اقارب کو یعنی انصار کے وارث مہاجرین ہوتے تھے بجائے اقارب کے وارث ہونے کے، فلما نزلت ھذہ الآیۃ ولکل جعلنا موالی مما ترک قال نسختہا، یعنی جب یہ دوسری آیت ، ولکل جعلنا موالی ، نازل ہوئی اس نے اس پہلی آیت کو منسوخ کردیا، اس عبارت میں نسخت کا فاعل یہ آیت ثانیہ یعنی ، ولکل جعلنا موالی ، ہے اور ضمیر منصوب راجع ہے آیت اولی ، والذین عاقدت ایمانکم ، کی طرف، اور یہ جملہ بس یہیں پورا ہوگیا ناسخ اور منسوخ دونوں کا بیان آچکا، پھر اس کے بعد دوبارہ جو آیت اور عبارت آرہی ہے ، والذین عاقدت ایمانکم فآتوھم نصیبہم ، من النصر والنصیحۃ الخ اس سے مقصود حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ بیان کرنا ہے کہ اس آیت کے منسوخ ہونے کے بعد اب اس آیت کا مفہوم جس پر عمل ہونا چاہیئے وہ صرف نصر اور نصیحت باقی رہ گیا وقد ذھب المیراث، یعنی میراث کے بارے میں یہ آیت منسوخ ہوگئی اور باہمی نصرت اور تعاون اور خیر خواہی کے بارے میں باقی رہ گئی، یعنی ہر لحاظ سے یہ آیت منسوخ نہیں ہوئی صرف میراث کے اعتبار سے منسوخ ہوئی اس کی اس طرح وضاحت کرنے کی ضرورت ہمیں اس لئے پیش آئی کہ بادی الرائی میں عبارت اس طرح ہے۔ ، نسختہا والذین عاقدت ایمانکم ، یعنی بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نسخت کا فاعل ، والذین عاقدت ایمانکم ، ہے اور ، ھا ، ضمیر ، ولکل جعلنا ، کی طرف لوٹ رہی ہے، اس صورت میں مطلب بالکل برعکس ہوجاتا ہے، خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے، محنت اور غور کرنے کی ضرورت ہے بغیر اسکے کچھ حاصل نہیں ہوتا، یہ ابن عباس کی روایت اور جو کچھ انہوں نے نسخ کے بارے میں فرمایا ائمہ ثلاثہ کے موافق ہے اور ان کی رائے یہی ہے، اس کے برخلاف حنفیہ جو میراث العقد کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ والذین عقدت ایمانکم اس آیت کے لئے وہ دوسری آیت اولوا الارحام بعضھم اولی ببعض ناسخ نہیں ہے بلکہ دونوں آیتیں معمول بہا ہیں فرق یہ ہے کہ شروع میں عقد موالاۃ پر میراث جاری ہوتی تھی اور اقارب کو وارث نہیں بنایا جاتا تھا، پھر بعد میں جب یہ دوسری آیت نازل ہوئی تو اسکا مطلب وہ یہ لیتے ہیں کہ اقارب کو توریث میں مقدم رکھا جائے عقد موالاۃ والوں پر یعنی ان کے ہوتے ہوئے مولی الموالاۃ وارث نہ ہوگا، اور اگر ذوی الارحام میں سے کوئی نہ ہو تو اس وقت مولی الموالاۃ وارث ہوجائے گا، ذوی الارحام سے مراد اقارب اور رشتہ دار ہیں۔ ہکذا ینبغی ان یفہم ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام۔

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی، قالہ المنذری۔

عن داؤد بن الحصین قال کنت اقرأ علی ام سعد بنت الربیع وکانت یتیمۃ فی حجر ابی بکر رض الخ

مضمون حدیث

داؤد بن الحصین کہتے ہیں کہ میں ام سعد کے پاس قرآن پڑھا کرتا تھا اور ان سے سیکھتا تھا اور یہ ام سعد حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں پلی تھیں، چونکہ یہ یتیم ہوگئی تھیں

اس لئے انہی کے یہاں پرورش پائی، تو ایک روز جب میں ان کے پاس قرارت کر رہا تھا تو میں نے یہ آیت اس طرح پڑھی "والذین عاقدت ایمانکم" (باب مفاعلۃ سے) تو انہوں نے مجھے ٹوکا کہ اس طرح مت پڑھ بلکہ "والذین عقدت ایمانکم" پڑھ (یعنی مجرد سے) اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ مجھے معلوم ہے کہ یہ آیت حضرت ابوبکرؓ اور ان کے بیٹے عبدالرحمن رضؓ کے بارے میں نازل ہوئی ہے جب شروع میں عبدالرحمن نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تھا تو حضرت ابوبکر نے ان سے ناراض ہو کر یہ قسم کھائی تھی کہ میں تجھ کو وارث نہیں بناؤں گا، یعنی تو ہم میں سے کسی کا وارث نہیں ہوگا جب تو اسلام نہیں لا رہا ہے، وہ کہتی ہیں کہ پھر جب وہ اسلام لے آئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکر کو حکم دیا کہ اس کو اس کا حصہ دیں اور وارث بنائیں، ام سعد یہ کہنا چاہتی ہیں کہ اس آیت میں عقد سے مراد حلف ہے اور قسم کھانے والے تنہا ابوبکر تھے تو اس کے لئے لفظ "عقدت" مناسب ہے نہ کہ "عاقدت" کیونکہ باب مفاعلت تو شرکت اور تعدد کو چاہتا ہے۔

یہ ام سعد کی بات ایک لحاظ سے تو اپنی جگہ درست ہے لیکن "عاقدت" تو مستقل ایک قرارت ہے ہو سکتا ہے ان کو اس کا علم نہ ہو، آگے روایت میں ہے راوی کہتا ہے فما اسلم حتی حمل علی الاسلام بالسیف، راوی عبدالرحمن کے اسلام کا حال بیان کر رہا ہے کہ وہ ابتدا میں تو اسلام لائے نہیں تھے ابتدا میں تو مسلمانوں کے دشمن ہی رہے، مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھائی (اسلئے کہ یہ جنگ بدر میں مشرکین کیساتھ آئے تھے) ثم ھداہ اللہ تعالیٰ فاسلم قبیل الفتح۔ پھر بعد میں اللہ تعالیٰ شانہ نے ان کو اسلام سے سرفراز فرمایا، فتح مکہ سے کچھ پہلے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما .... فکان الاعرابی لایرث المہاجر ولا یرثہ المہاجر الخ

اعرابی کہتے ہیں غیر مہاجر کو یعنی جو شخص اسلام لا کر اپنی ہی بستی میں ٹھہرا رہے اور ہجرت نہ کرے، یعنی شروع میں وراثت کا مدار نسب پر نہیں تھا بلکہ ہجرت و نصرت پر تھا اسی لئے مہاجر انصاری کا اور انصاری مہاجر کا باوجود عدم نسب کے وارث ہوتا تھا، اور مہاجر غیر مہاجر کا باوجود نسب کے وارث نہ ہوتا تھا۔

باب فی الحلف

یہ حِلف کسرحار اور سکون لام کے ساتھ ہے بمعنی محالفت، ففی القاموس: والحلف بالکسر العہد بین القوم اھ اور وہ جو حلف قسم کے معنی میں ہے اس کو قاموس میں تین طرح ضبط کیا ہے حَلف حِلف اور حَلِف۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاحلف فی الاسلام۔

شرح الحدیث زمانۂ جاہلیت میں قتال اور غارات اور مظالم پر آپس میں قومیں معاہدہ کیا کرتی تھیں تو ظاہر بات ہے اسلام میں اس کی کہاں گنجائش ہے، اسی کو آپ فرما رہے ہیں۔ ______

لاحلف فی الاسلام وایما حلف کان فی الجاھلیۃ لم یزدہ الاسلام الاشدۃ ۔ زمانۂ جاہلیت میں محالفت کبھی خیر اور امور حقہ پر بھی ہوتی تھی، اس جملہ میں آپ اسی کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ اس طرح کے حلف کو اسلام نے نہیں توڑا بلکہ اور مضبوط کیا ہے جو معنی حلف کے ہم نے جملہ ثانیہ میں لئے ہیں اگر یہی معنی فقرۂ اولی میں بھی لئے جاتیں تو یہ بھی ہوسکتا ہے اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اسلام میں امور حقہ اور خیر پر محالفت کی حاجت نہیں بلکہ اخوت اسلامی بذات خود کافی ہے امور خیر پر تعاون کے لئے کذا قالوا۔

والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی المرأۃ ترث من دیۃ زوجها

عن سعید قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ یقول: الدیۃ للعاقلۃ، ولا ترث المرأۃ من دیۃ زوجها شیئاً۔

یعنی شروع میں حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی یہ رائے تھی کہ مقتول کی دیت عصبۃ المقتول کے لئے ہوگی، اور عورت اپنے خاوند کی دیت کی وارث نہ ہوگی، یہاں تک کہ حضرت عمر سے ضحاک بن سفیان نے بتایا کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی تحریر میرے پاس یہ آئی تھی وَرِّث امرأۃ أشیم الضبابی من دیۃ زوجها یعنی اشیم ضبابی جب مقتول ہوگئے تھے تو حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے ضحاک کو لکھا کہ ان کی دیت میں سے ان کی بیوی کو بھی وارث بنانا، تو اس پر حضرت عمر نے اپنی سابق رائے سے رجوع فرمالیا۔

یہ ضحاک بن سفیان رضی اللہ تعالی عنہ وہ ہیں جن کو حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قوم کے صدقات وصول کرنے پر عامل بنایا تھا، اس مسئلہ میں جو رائے حضرت عمر کی تھی کہا گیا ہے کہ حضرت علی کی رائے بھی وہی تھی، لیکن حضرت عمر کا تو رجوع ثابت ہوگیا جمہور کے مسلک کی طرف ضحاک بن سفیان کی روایت کی وجہ سے۔

دیۃ کے بارے میں ابتداءً حضرت عمرؓ کی رائے اور پھر اس سے رجوع

جاننا چاہیئے کہ دیت کا مسئلہ اور قاعدہ عند الجمہور یہ ہے کہ وہ واجب تو ہوتی ہے عاقلہ یعنی عصبۃ القاتل پر اور ملتی ہے ورثۃ المقتول کو، اس میں حضرت عمرؓ کی رائے جمہور کے خلاف تھی وہ یہ کہ دیت واجب بھی عاقلہ پر ہوتی ہے اور ملتی بھی ہے عاقلہ ہی کو، تو چونکہ ان کا مسلک یہ تھا اسی کے پیش نظر وہ زوج کی دیت میں سے زوجہ کے حصہ کے قائل نہ تھے کیونکہ زوجہ عاقلہ میں سے نہیں، لیکن جب ان کو ضحاک بن سفیان کی روایت پہنچی تو انہوں نے اپنی رائے سے رجوع فرمالیا، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حضرت عمر کی یہ رائے کیوں تھی کہ دیت میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور وہ ورثاء کو نہیں ملتی بلکہ صرف عاقلہ کو ملنی چاہیئے؟

اس کی وجہ جیسا کہ شراح نے لکھا ہے علی ظاہر القیاس یہ ہے کہ وراثت جاری ہوتی ہے اس مال میں جو ملک میت ہو عند الموت (جیسے عام مال ہوتے ہیں دیت کے علاوہ) اور دیت کا وجوب وثبوت چونکہ ہوتا ہے موت مقتول کے بعد اور میت میں مالک ہونے کی صلاحیت ہے نہیں اس لئے اس کا تقاضا یہ ہے کہ دیت میں وراثت بھی نہ ہونی چاہیے، بس صرف عاقلہ کو ملنی چاہیئے تحمل دیت کی وجہ سے، یعنی چونکہ عاقلہ ہی قاتل کی طرف سے مقتول کی دیت کے متحمل ہوتے ہیں اس تحمل کی وجہ سے ملنی بھی صرف عاقلہ کو چاہیئے، لہذا نہ زوجہ کو ملنی چاہئے نہ اس کے علاوہ دوسرے ورثاء کو، لیکن پھر جب حضرت عمرؓ کو ضحاک بن سفیان کے واسطہ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کا علم ہوا کہ آپ نے دیت زوج میں زوجہ کا حصہ لگانے کو فرمایا ہے تو اس پر انہوں نے اپنی رائے اور قیاس کو ترک کر کے رجوع فرمالیا والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

تنبیہ: ضحاک بن سفیان کی یہ روایت حضرت عمرؓ کی رائے دیت زوج کے سلسلہ ہماری سنن کی روایات میں ابوداود ترمذی وغیرہ صرف اتنی ہی ہے جس سے بادی الرأی میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی یہ رائے صرف زوجہ سے متعلق ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حضرت عمرؓ کی رائے دیت کے بارے میں مطلقاً یہ تھی کہ وہ للعاقلہ ہے للورثۃ نہیں بخلاف جمہور علماء کے کہ ان کی رائے یہ ہے کہ دیت واجب تو ہوتی ہے عاقلہ پر اور وراثت میں مستحق ہوتے ہیں اس کے ورثاء، تو گویا حضرت عمرؓ کا اختلاف جمہور سے اصل مسئلہ میں ہے، چنانچہ نصب الرایہ ج ۴ ص ۳۵۲ میں ہے اسی سلسلہ کی روایات کے ذیل میں علامہ زیلعی نے سنن والی روایت کی تخریج کے بعد مصنف عبد الرزاق سے یہ روایت نقل کی ہے ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن الزہری عن ابیہ عن ابن المسیب ان عمر بن الخطاب قال: ما اری الدیۃ الا للعصبۃ لانہم یعقلون عنہ فہل سمع احد منکم من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ذلک شیئا؟ فقال الضحاک بن سفیان الکلابی وکان علیہ السلام استعملہ علی الاعراب۔ کتب الیّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان أوَرِّث امرأۃ اشیم الضبابی من دیۃ زوجہا، فاخذ بہ عمر اھ اور اسی طرح موطا محمد میں، باب الرجل یرث من دیۃ امرأتہ والمرأۃ یرث من دیۃ زوجہا، میں روایت اس طرح ہے ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ نشد الناس بمنی: من کان عندہ علم فی الدیۃ ان یخبرنی بہ، فقام الضحاک بن سفیان فقال: کتب الخ۔ اور یہ جو ان روایات میں زوجہ کی تخصیص ہے اس کا منشأ بھی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ ایک عورت نے حضرت عمرؓ سے منیٰ میں اپنے لئے دیت زوج میں سے حصہ کا مطالبہ کیا تھا، چنانچہ التعلیق الممجد میں ہے عن سعید قال جاءت امرأۃ الی عمر تسالہ ان یورثہا من دیۃ زوجہا فقال ما اعلم لک شیئا، فنشد الناس الحدیث۔ پھر اس کے بعد اسی

حاشیہ میں وہ روایت بھی مذکور ہے جو شروع میں "نصب الرایہ" سے ہم نے نقل کی، نبّہنی علی ھٰذا التفصیل وان اختلاف عمر لیس فی ہٰذہ الجزئیۃ فقط بل فی اصل المسئلۃ عزیزی المولوی حبیب اللہ المظاہری الجمبارنی ثم المدنی جزاہ اللہ تعالیٰ خیرًا۔

آخر کتاب الفرائض[1]

مسائل میراث کی تفصیل مستقل ایک فن ہے جو اس فن کی کتب میں مسطور و مذکور ہے، لیکن اس فن کی جو بنیاد ہے یعنی قرآن کریم کی آیات المیراث جی چاہا کہ کم ازکم ان آیات میں مذکور ورثا اور ان کے حصص ہم اپنی اس کتاب میں ذکر کردیں۔ تاکہ بنیادِ علم میں آنے کے بعد پڑھنے والوں کو مزید تفاصیل معلوم کرنیکا شوق پیدا ہو، اور اس طور پر حدیث شریف تعلّموا الفرائض وعلّموہا الناس فانہا نصف العلم پر عمل کی توفیق میسر ہوجائے، واللہ الموفق۔ بندہ نے یہ خدمت اپنے مدرسہ کے بعض فضلاء کو سونپی، ماشاء اللہ وہ اس کو بحسن و خوبی لکھ کر لائے جو حاشیہ میں درج ہے۔

---

[1] وراثت کے سلسلہ میں زمانۂ قدیم ہی سے معاشرہ کے اندر پائی جانیوالی زیادتیوں کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر اس مسئلہ کو بہت اہمیت اور خاص تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

چنانچہ سورۂ نساء کی آیت ۱۱، ۱۲، اور ۱۷۶ کے تحت اس مسئلہ کی بنیادی تفاصیل انتہائی وضاحت کے ساتھ موجود ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتب تفسیر و فقہ کی روشنی میں مختصر تشریحات کیساتھ ان آیات میں مذکور حصص اور ان کے مستحقین کو یہاں ترتیب کیساتھ ذکر کردیا جائے۔ مذکورہ بالا آیات میں سب سے پہلا حکم یہ ہے کہ میت کے کل مال سے اولاً اس کے دین ادا کئے جائیں اور اس سے بچے ہوئے مال کے تہائی سے تنفیذ وصیت کی جائے۔

چنانچہ آیت ۱۱، اور ۱۲ دونوں ہی میں کچھ کچھ حصص اور ان کے مستحقین کے ذکر کے بعد ارشاد ہے: "من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین"۔ کہ یہ سب تقسیم میراث دین کی ادائیگی اور تنفیذ وصیت کے بعد ہو۔

پھر ان آیات میں حصے کل چھ بیان کئے گئے ہیں: نصف (کل مال کا آدھا) ربع (چوتھائی) ثمن (آٹھواں) ثلثان (دو تہائی) ثلث (ایک تہائی) سدس (چھٹا حصہ)

اور ان کے مستحقین سات طرح کے ہیں: اولاد (جس میں مذکر و مؤنث ساری فروع داخل ہیں، یعنی بیٹے، بیٹیاں، پوتے پوتیاں، اسی طرح نیچے تک۔ لیکن یہ واضح رہے کہ اوپر والی فرع کی موجودگی میں نیچے کی فروع محروم رہیں گی، جیسے بیٹے بیٹیوں کی موجودگی میں پوتے پوتیاں) باپ (اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں دادا، اسی طرح اوپر تک) ماں (اور اس کے نہ ہونیکی صورت میں دادی اور نانی جو ایک درجہ میں ہیں اسی طرح اوپر تک، لیکن ان میں جو اقرب الی المیت ہو وہ ابعد الی المیت کیلئے حاجب ہوگی) شوہر، بیوی، اخیافی (ماں شریک) بھائی بہن۔ حقیقی (ماں باپ دونوں) و علاتی (صرف باپ شریک) بھائی بہن۔

مذکورہ حصص اور ان کے مستحقین کی تفصیل حسب تصریح قرآنی اسطرح ہے: **اولاد**:۔ ان کے وارث ہونے کی چار صورتیں ہیں

(۱) مذکر و مؤنث دونوں ہوں تو اس صورت کیلئے حکم ہے "یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین"، کہ مذکر کو دو حصے

اور مؤنث کو ایک حصہ ملے گا (۲) صرف ایک مؤنث ہو تو "وان کانت واحدۃ فلہا النصف" کی بنا پر نصف ترکہ کی مستحق ہوگی۔ (۳) اگر مؤنث اولاد دو یا اس سے زائد ہو تو "فان کن نساءً فوق اثنتین فلہن ثلثا ماترک" کی وجہ سے دو تہائی مال کی مستحق ہوگی (واضح رہے کہ یہاں عبارۃ النص اگرچہ دو سے زائد کے لئے ہے لیکن اقتضاء النص اور احادیث سے دو کے لئے بھی یہی حصہ ثابت ہوتا ہے، تفسیر ابن کثیر وغیرہ میں اس کی تفصیل موجود ہے) (۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ وارث صرف مذکر اولاد ہو (ایک یا زائد) وہ عصبہ ہونے کی بنا پر ذوی الفروض سے بچے ہوئے کل مال کی مستحق ہوگی (کتب تفسیر و سراجی)

باپ:۔ اس کے وارث ہونے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں (۱) اگر اس کے ساتھ میت کی کوئی اولاد مذکر بھی ہو (خواہ مؤنث ہو یا نہ ہو) تو اس صورت میں "ولابویہ لکل واحد منہما السدس مما ترک ان کان لہ ولد" کی وجہ سے وہ کل مال کے چھٹے حصہ کا مستحق ہوگا (۲) اولاد مذکر نہ ہونے کی صورت میں جبکہ اولاد مؤنث ہو (ایک یا متعدد) باپ بطور فرض کے ایک سدس کا اور بطور عصبہ کے بچے ہوئے کل مال کا مستحق ہوگا۔ (۳) اور میت کی کسی بھی قسم کی اولاد نہ ہو تو ذوی الفروض سے بچا ہوا کل مال باپ کو ملیگا تعصیب کی بنا پر (ان دونوں صورتوں کا حکم کتب تفسیر اور کتب فقہ میں دیکھئے)

ماں:۔ (۱) میت کی اولاد (مذکر و مؤنث) میں سے کسی کے بھی ہوتے ہوئے سدس کی مستحق ہوگی، ارشاد ہے "ولابویہ لکل واحد منہما السدس" (۲) میت کے بھائی بہنوں میں سے دو یا اس سے زائد کیساتھ ہو جب بھی اسے سدس ملے گا: "فان کان لہ اخوۃ فلامہ السدس" (۳) نہ میت کی کوئی اولاد ہو نہ بھائی بہنوں میں سے دو کا نصاب ہو تو "فان لم یکن لہ ولد وورثہ ابواہ فلامہ الثلث" کے حکم کے مطابق ثلث دیا جائیگا (پھر اس ثلث میں کچھ اختلاف ہے کہ کس صورت میں کل مال کا تہائی دیا جائیگا، اور کب ثلث ما بقی کی مستحق ہوگی)

شوہر:۔ (۱) اگر بیوی کسی بھی طرح کی اولاد چھوڑ کر مری ہے، خواہ اسی شوہر سے یا کسی اور شوہر سے تو "فان کان لہن ولد فلکم الربع مما ترکن" کی بنا پر شوہر چوتھائی مال کا مستحق ہوگا (۲) اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں شوہر کو نصف ملے گا۔ لقولہ تعالیٰ: "ولکم نصف ماترک ازواجکم ان لم یکن لہن ولد"

بیوی:۔ (۱) اگر بیوی کے ساتھ مرنے والے شوہر کی کوئی اولاد بھی ہو تو "فان کان لکم ولد فلہن الثمن" کے مطابق بیوی کو کل مال کا آٹھواں حصہ ملے گا (۲) اور اگر اولاد نہ ہو تو اسکے حصہ میں چوتھائی آئیگا۔ "ولہن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد"

تنبیہ:۔ اگر میت کی کوئی اولاد نہ ہو (اور اس کے حقیقی و علاتی و اخیافی بھائی بہنوں میں سے کوئی ہو) تو ایسی میت کو "کلالہ" کہتے ہیں، "ان امرؤ ہلک لیس لہ ولد" سے یہی مراد ہے۔

حقیقی و علاتی بھائی بہن:۔ (۱) اگر میت (کلالہ) مذکر ہو اور اسکی حقیقی و علاتی صرف ایک بہن ہو تو اسے کل مال کا آدھا ملے گا۔ "ولہ اخت فلہا نصف ماترک" (۲) اور اگر دو یا اس سے زائد بہنیں ہوں تو دو تہائی مال کی مستحق ہو کر اس میں برابر کی شریک ہوں گی، "فان کانتا اثنتین فلہما الثلثان مما ترک"

واضح رہے کہ یہاں عبارۃ النص اگرچہ دو ہی کے لئے ہے لیکن اقتضاء النص کی روشنی میں قیاساً علی الاولاد الاناث اور

بطریق اولویت دو سے زائد کے لئے بھی یہی حکم ہے (دیکھو کتب تفسیر و فقہ) (۳) اور اگر میت مؤنث ہے اور ورثاء میں صرف بھائی ہیں (خواہ ایک ہوں یا زیادہ) وہ بطور عصبہ کے کل مال کے مستحق ہوں گے۔ "وھو یرثھا ان لم یکن لھا ولد" (۴) اور اگر بھائی بہن دونوں ہیں تو سب عصبہ بنیں گے، اور بھائی دو دو، بہنیں ایک ایک حصہ کی مستحق ہوں گی۔ ارشاد ہے:۔ "وان کانوا اخوۃ رجالاً ونساءً فللذکر مثل حظ الانثیین"

تنبیہ:۔ علاتی و حقیقی بھائی بہنوں کا حکم تقسیم میراث میں ایک ہی ہے۔ لیکن حقیقی بھائی علاتی بھائی بہنوں کے لئے حاجب ہے اسی طرح حقیقی بہن بھی جب کہ وہ میت کی اولاد اناث کی وجہ سے عصبہ ہو۔ اور ایک حقیقی بہن کی موجودگی میں علاتی بہنوں کو سدس ملے گا تکملۃ للثلثین۔

اخیافی بھائی بہن:۔ (۱) ماں شریک بھائی بہنوں میں سے اگر کوئی تنہا ہو تو اس کو سدس ملے گا۔ "ولہ أخ أو أخت فلکل واحد منھما السدس" (۲) اور اگر ایک سے زائد ہو خواہ صرف بہنیں یا صرف بھائی یا مخلوط ہوں تو ان کے لئے ثلث مال ہوگا، جس میں وہ برابر کے شریک ہوں گے۔ "فان کانوا أکثر من ذلک فھم شرکاء فی الثلث"

تنبیہ:۔ (۱) یہاں آیت کریمہ میں "ولہ أخٌ أو أختٌ" سے اخیافی بھائی بہن مراد ہیں، جیسا کہ بعض صحابہ کی قراءۃ میں "من أم" کی زیادتی وارد بھی ہوئی ہے، اور اس کی یہی تفسیر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی بھی ہے۔ (ابن کثیر)

(۲) اخیافی بھائی بہن حصص میں برابر کے شریک رہتے ہیں۔ "فھم شرکاء فی الثلث" کے اطلاق کی وجہ سے۔ لہٰذا "للذکر مثل حظ الأنثیین" کا کلیہ ان پر جاری نہ ہوگا۔ (دیکھو کتب تفسیر اور سراجی وغیرہ)

(۳) حقیقی و علاتی بھائی بہن اسی طرح میت کے اصول مذکر اور فروع مطلق یہ سب کے سب اخیافی بھائی بہنوں کیلئے حاجب ہیں

خاتمہ:۔ میراث کے حصص اور ان کے مستحقین کا یہ ایک اجمالی بیان ہے، جو قرآن کریم کے عبارۃ النص کو سامنے رکھ کر پیش کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب شریعت کے اصول چار ہیں (جن سے ثابت شدہ احکام کے مجموعہ کا نام فقہ ہے) تو کسی بھی مسئلہ کی مکمل وضاحت ان چاروں اصول کی مراجعت کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی۔ لہٰذا مسئلہ میراث میں بھی مزید تفصیل و توضیح کے لئے اس فن کی مستقل کتابوں (مثلاً سراجی وغیرہ) کی طرف مراجعت ناگزیر ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

اوّل کتاب الخراج والفئ والامارۃ

اس کتاب کی مناسبت ماقبل میں کتاب[1] الجہاد سے ظاہر ہے اس لئے کہ جہاد کے ذریعہ جو زمینیں فتح کی جاتی ہیں بعض تو ان میں سے خراجی ہوتی ہیں اور بعض عشری اس لئے ضرورت پیش آئی خراج وعشر وغیرہ کے احکام بیان کرنے کی، اور چونکہ ان تمام چیزوں کے انتظام وانصرام کے لئے امیر کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے مصنف نے امارت کو بھی ترجمۃ الباب میں لے لیا۔ نیز فئ سے مراد مصنف کی صرف فئ ہی نہیں ہے بلکہ غنیمت بھی اس میں شامل ہے اس لئے کہ مصنف نے اس کتاب میں غنیمت اور خمس غنیمت کے مصارف سب کچھ بیان کئے ہیں اور ایسے ہی خراج کے ساتھ جزیہ کو بھی بیان کیا ہے۔

کتاب الخراج کا موضوع اور حاصل

جاننا چاہیئے کہ خراج جو کہ زمین کے ٹیکس کا نام ہے اور جزیہ یوں سمجھئے جان کے ٹیکس کا نام ہے جو ان کفار (ذمیوں) سے لیا جاتا ہے جو ہمارے ملک دار الاسلام میں رہتے اور بستے ہیں، یہ سب چیزیں ملک کے اندر کی آمدنیاں ہیں تو کتاب الخراج میں یہی احکام بیان کئے جاتے ہیں، مثلاً جزیہ کس کس سے لیا جائے گا اور کتنی مقدار میں لیا جائے گا اور کس زمین سے خراج لیا جائے گا، اور کس سے عشر لیا جائے گا اور پھر ان سب چیزوں کو وصول کرنے کے بعد ان آمدنیوں کے مصارف کیا ہوں گے، کون سے مال کو کہاں اور کس ضرورت میں خرچ کیا جائے گا، گویا کتاب الخراج کے موضوع کا حاصل یہ ہے کہ وہ اسلام کے نظام اقتصادی کا ایک حصہ وشعبہ ہے اور اس موضوع پر علماء نے مستقل تصنیفات لکھی ہیں، مثلاً، کتاب الخراج للامام ابی یوسف، الخراج لیحیی بن آدم، الاموال لابی عبید القاسم بن سلام، کتاب الاموال

---

[1] اور کتاب الجہاد کے بعد متصلاً جو ابواب وکتب گذریں اضحیہ، صید، وصیۃ، فرائض یہ سب بھی جہاد سے مربوط ہیں، ادنی تأمل سے ربط سمجھ میں آجاتا ہے ۱۲۔

لز نجو یہ وغیرہا، اور ہمارے زمانہ کے مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی ناظم جمعیۃ العلماء ہند جو بڑے جید عالم اور بہت سی تصانیف کے مصنف ہیں انہوں نے بھی اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہی "اسلام کا اقتصادی نظام ہے" چنانچہ مولانا نے اپنی اس تصنیف میں مذکورہ بالا قدیم تصنیفات سے ہی اپنی یہ کتاب ترتیب دی ہے چنانچہ اس میں جا بجا ان کتابوں کا حوالہ ہے اور ان کے اقتباسات درج ہیں، اسی طرح مولانا سید مناظر احسن گیلانی کی کتاب "اسلامی معاشیات" بھی اسی موضوع پر ہے، لہذا ابوداؤد کی اس کتاب الخراج کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے طلبہ حدیث کو اردو کی ان تصانیف کا مطالعہ کرنا چاہیئے کہ موجب بصیرت ہے، واللہ تعالیٰ الموفق۔

باب ما یلزمُ الامامَ من حق الرعیة

اس باب میں مصنف نے یہ مشہور حدیث الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ ذکر فرمائی ہے، یہ حدیث بہت اہم ہے ہر بڑے کو اپنے ماتحتوں کے ساتھ معاملہ میں یہ پیش نظر رکھنے کی ہے، خواہ وہ پورے ملک کا ذمہ دار ہو یا کسی ادارہ کا یا کسی محکمہ کا یا اپنے گھر ہی کا، سب کے لئے ہے۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی طلب الامارة

یہ امارت بکسر الہمزہ ہے، اور جو اَمارت بفتح الہمزہ ہے اس کے معنی علامت کے ہیں، حدیث الباب میں طلب امارت سے روکا گیا ہے، اور آپ نے فرمایا کہ جو عہدہ اور امارت طلب کرکے حاصل کیا جائے اسمیں آدمی کی من جانب اللہ تعالیٰ اعانت نہیں ہوتی، کیونکہ طلب کرنا مقتضی ہے اپنے نفس پر اعتماد کو، اللہ تعالیٰ کی نصرت ہوتی ہے اظہار احتیاج وافتقار پر۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی مختصرا ومطولا بنحوہ، قالہ المنذری۔

عن ابی موسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انطلقت مع رجلین الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ

اس روایت کا مضمون اور حوالہ ہمارے یہاں کتاب الطہارت "باب کیف یستاک" کے ضمن میں گذر چکا اس کو دیکھا جائے، اس حدیث میں ایک لفظ یہ ہے فقال ان اَخوَنکم عندنا من طلبہ۔ "اَخون" خیانت سے اسم تفضیل ہے یعنی عہدۂ عمل کو طلب کرنیوالا ان میں سب سے بڑا خائن ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری، زاد الشیخ محمد عوامہ النسائی ایضا۔

باب فی الضریر یُولّی

یعنی نابینا شخص کو امور مسلمین میں سے کسی کام پر والی اور ذمہ دار بنانا۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استخلف ابن ام مکتوم علی المدینۃ مرتین۔ ابن ام مکتوم کو آپ نے مدینہ پر اپنا خلیفہ بنایا دو مرتبہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ ولایت عامہ نہ تھی، احکام اور قضایا پر، بلکہ صرف نماز کے بارے میں تھی[1] اور یہ آپ کی جانب سے ان کا اکرام تھا اس خاص واقعہ کی بنا پر جس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ان کے بارے میں تنبیہ کی گئی تھی (عبس وتولی ان جاءہ الاعمیٰ) حافظ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول غزوات میں تشریف لے جاتے وقت ان کو اپنا نائب بنانے کا تھا نماز کی امامت میں، اور یہ استخلاف ان کے حق میں تیرہ ۱۳ مرتبہ پیش آیا، ان سب غزوات کا نام بذل میں مذکور ہیں، اس کے بعد حافظ لکھتے ہیں کہ وہ جو اس روایت میں استخلاف مرتین مذکور ہے وہ راوی نے اپنے علم کے اعتبار سے کہا۔

باب فی اتخاذ الوزیر

یعنی خلیفہ کے لئے ایک وزیر بھی ہونا چاہیئے اور وہ کیسا ہونا چاہیئے وہ آگے حدیث میں آرہا ہے۔

وزیر "وِزر" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ثقل اور بوجھ کے ہیں، وزیر اس شخص کو کہتے ہیں جو امیر کا بوجھ اٹھائے اور جو ذمہ داریاں امیر نے لے رکھی ہیں اس کے ساتھ بوجھ اٹھانے میں وہ بھی شریک ہو، ففی المجمع "الوزیر من یوازر الامیر فیحمل عنہ ما حمّلہ من الاثقال، الی آخر ما فی البذل"

اس باب میں مصنف نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جس کا مضمون واضح ہے۔

باب فی العِرافۃ

عرافہ کہتے ہیں عمل العریف کو، عریف یعنی چودھری اور اپنی قوم کا ذمہ دار، عرافت چودھراہٹ۔

افلحت یا قدیم ان مت ولم تکن امیرا ولا کاتبا ولا عریفا۔

قُدَیم مصغر ہے مقدام کا بحذف الزوائد، مطلب ظاہر ہے

عن رجل عن ابیہ عن جدہ انھم کانوا علی منھل من المناھل فلما بلغھم الاسلام جعل صاحب الماء لقومہ مئۃ من الابل علی ان یسلموا فاسلموا الخ

---

[1] اور یہ اسلئے کہ امارت عامہ اور امامت کبریٰ کے لئے کمال خلقت شرط ہے، ففی ہامش البذل: قال الموفق (فی شرائط الامارۃ) یشترط کمال الخلقۃ فیکون متکلما بصیرا، وقال بعض اصحاب الشافعی یجوز ان یکون اعمی لان شعیبا علیہ السلام کان اعمی الخ، وفی "الہدایۃ" یشترط فیہ شرائط الشہادۃ، وقال فی باب الشہادۃ: لا تقبل شہادۃ الاعمی ۱۲۔

اس حدیث کا راوی صحابی اور اس سے نیچے کا راوی دونوں تینوں مجہول ہیں۔

مضمونِ حدیث مضمون حدیث یہ ہے ایک نامعلوم الاسم صحابی کہتے ہیں کہ ہم اور ہماری قوم ایک چشمہ پر آباد تھے جب ان لوگوں کو اسلام کی خبر پہنچی تو صاحب الماء یعنی اس چشمہ پر جو قوم آباد تھی اس کے چودھری نے اپنی قوم سے یہ وعدہ کیا کہ اگر تم سب اسلام لے آئے تو میں تم کو سو اونٹ دوں گا، اس پر وہ سب لوگ اسلام لے آئے اور اس چودھری نے سو اونٹ بھی ان پر تقسیم کر دیئے، لیکن پھر بعد میں اس کی رائے اپنے ہبہ سے رجوع کرنے کی ہوئی، تو رجوع سے پہلے اپنے بیٹے کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا، اور اس بیٹے سے یہ بات کہی کہ آپ کی خدمت میں جا کر یہ کہنا کہ میرے باپ نے آپ کو سلام عرض کیا ہے اور پھر اس واقعہ کا ذکر کرنا قوم کے اسلام لانے اور ان پر اونٹ تقسیم کرنے کا، اور یہ پوچھنا کہ اب اس کی رائے اس میں رجوع کی ہو رہی ہے تو کیا اس کے لئے رجوع کرنے کا حق ہے؟ اور کہا کہ آپ اس کا جو بھی جواب دیں ہاں یا نہیں اس کو سنکر دوسری بات یہ دریافت کرنا کہ میرا باپ اب بوڑھا ہو گیا اور وہ ان چشمہ والوں کا عریف ہے، تو وہ آپ سے یہ درخواست کرتا ہے کہ آپ مجھ کو میرے باپ کی جگہ عریف بنا دیں، چنانچہ اس کا بیٹا ان سب باتوں کو لیکر حضورؐ کی خدمت میں پہنچا، اور اولاً اپنے باپ کا سلام پہنچایا آپ نے فرمایا، وعلیک وعلی ابیک السلام۔

رجوع فی الہبہ کے جواز کی دلیل اس کے بعد قوم کے اسلام لانے کا اور ان کو سو اونٹ دینے کا، اور پھر اس ہبہ میں رجوع کرنے کا ساری بات اس نے حضور سے عرض کی، آپ نے فرمایا کہ وہ اونٹ ان کو دینا چاہے دے، اور رجوع کرنا چاہے تو رجوع کر سکتا ہے پھر اگر وہ اسلام پر باقی رہتے ہیں فبہا، ان کا اسلام ان کو مبارک، اور اگر اسلام سے پھریں تو ان سے قتال کیا جائے، اس کے بعد اس نے عرافت کے بارے میں دریافت کیا، اس پر آپ نے فرمایا کہ عرافت برحق ہے، کوئی ناجائز چیز نہیں ہے بلکہ لوگوں کے لئے عرفاء کا ہونا ضروری بھی ہے۔ لکن العرفاء فی النار۔ لیکن یہ عریف لوگ جہنم میں جائیں گے۔

آپ کے اس فرمان کا منشا یہ ہے کہ یہ چودھری لوگ جو ہوتے ہیں اپنی چودھراہٹ میں عام طور پر لوگوں پر ظلم وزیادتی کرتے ہیں۔

والحدیث سکت علیہ المنذری، وعزاہ المزی الی النسائی، وفیہ طرف یسیر منہ، وھو عند المصنف ایضاً (۵۱۸۹) قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

باب فی اتخاذ الکاتب

کتاب الخراج کی سرخی میں چونکہ فئ اور امارت کا بھی ذکر ہے اسلئے بہت سی چیزیں امارت سے بھی متعلق بیان کی جا رہی ہیں، اس باب میں یہ کہہ رہے ہیں کہ امیر کے لئے ایک کاتب اور منشی کی بھی ضرورت ہے اس کو بھی رکھنا چاہیئے

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: السجل کاتب کان للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
قرآن کریم میں جو آیا ہے یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب. اس کے بارے میں ابن عباس فرمارہے ہیں کہ اس آیت میں سجل سے مراد وہ شخص ہے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا کاتب تھا، اس صورت میں آیت کریمہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم بروزِ قیامت آسمانوں کو اس طرح لپیٹ دیں گے جس طرح سجل کاتب لکھائی سے فارغ ہونے کے بعد تمام منتشر اوراق کو یکجا لپیٹ کر رکھدیا کرتا ہے، سجل کی تفسیر میں دو قول اور ہیں، قیل اسم ملک (ایک فرشتہ کا نام ہے) وقیل اسم الصحیفۃ، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جس طرح بڑے رجسٹر میں اوراق سمیٹ کر رکھدیئے جاتے ہیں اسی طرح ہم آسمانوں کو لپیٹ دیں گے، ان اقوال میں آخری قول کو اصح کہا گیا ہے۔

آپؐ کے کاتبین کے اسماء یہاں پر بذل المجہود میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کاتبین کی تعیین اور ان کے اسماء مذکور ہیں، بیسؔ نام اس میں مذکور ہیں۔

باب فی السعایۃ علی الصدقۃ

یعنی صدقات اور ایسے ہی خراج وغیرہ وصول کرنے کے لئے مستقل آدمی کی ضرورت ہوتی ہے لہذا امیر کے فرائض میں سے عاملین کو بھی مقرر کرنا ہے، حدیث الباب میں دیانت دار عامل کی فضیلت اور اس کا ثواب مذکور ہے،

العامل علی الصدقۃ بالحق کالغازی فی سبیل اللہ حتی یرجع الی بیتہ۔ یعنی ان عاملین کو بھی ایسا ہی ثواب ملتا ہے جس طرح مجاہدین کو سفر جہاد میں ملتا ہے، گھر لوٹنے تک ملتا ہی رہتا ہے. قلت ومثلہ سفراء المدارس فی ھذا الزمان، بشرطیکہ پوری دیانتداری اور محنت سے کام کریں والاعمال بالنیات۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

لا یدخل الجنۃ صاحب مکس۔

شرح الحدیث (مکس، یعنی ٹیکس اور صاحب مکس کو ماکس کہتے ہیں، وھو العشّار، یعنی چنگی پر بیٹھنے والے جو مال لیکر گذرنیوالوں سے ٹیکس وصول کرتے ہیں، بظاہر اس حدیث میں ان ٹیکسوں کا ذکر ہے جو خلاف شرع طریقہ پر حکومتیں رعایا سے وصول کرتی ہیں، اور جن لوگوں کو اس کام پر مقرر کیا جاتا ہے وہی صاحب مکس ہیں تو جب صاحب مکس گنہ گار ہے تو وہ امیر جس کے حکم سے وہ ٹیکس وصول کر رہا ہے بطریق اولیٰ عاصی اور گنہگار ہوگا، اور عشر وغیرہ جو شرعی قاعدہ کے مطابق وصول کئے جاتے ہیں وہ اس سے مراد نہیں، اس کی فضیلت تو اوپر والی حدیث میں گذر ہی چکی ہے کہ وہ بمنزلہ غازی کے ہے۔ (بذل)

باب فی الخلیفۃ یستخلف

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال عمر انی ان لا استخلف فان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم لم یستخلف وان استخلف فان ابابکر قد استخلف۔

شرح الحدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں میرے والد عمر نے فرمایا یعنی اپنے مرض الوفات میں۔ کہ اگر میں کسی کو خلیفہ نہ بناؤں (تب بھی ٹھیک ہے) اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی کو اپنا خلیفہ نہیں بنایا اور اگر میں کسی کو خلیفہ بناؤں (تب بھی ٹھیک ہے) اس لئے کہ ابوبکر نے خلیفہ بنایا تھا، آگے یہ ہے، ابن عمر فرماتے ہیں کہ ان کے اس جملہ سے میں سمجھ گیا کہ وہ حضور کے طرز عمل کو ابوبکر کے عمل کے برابر نہیں رکھیں گے بلکہ یقیناً وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمل کو ترجیح دیں گے۔ یہ روایت یہاں مختصر ہے، صحیح مسلم میں مفصل ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے، وہاں یہ بھی ہے کہ لوگوں نے ان سے عرض کیا کہ کسی کو خلیفہ بنا دیجئے تو فرمانے لگے اتحمل امرکم حیاً ومیتاً، کہ تمہارا بوجھ زندگی میں بھی اٹھاؤں اور مرنے کے بعد بھی، لوددت ان حظی منہا الکفاف لاعلیّ ولالی، میں تو یہ چاہتا ہوں کہ میرا حصہ اس خلافت میں برابر سرابر ہو جائے، نہ مجھے اس پر کچھ ملے، اجر و ثواب، اور نہ کچھ مواخذہ ہی ہو، یعنی اگر اللہ تعالیٰ کے یہاں معاملہ برابر سرابر نمٹ جائے تو اسی کو غنیمت سمجھتا ہوں، اللہ اکبر! کیا ٹھکانہ ہے اس خشیت وللہیت کا، ساتھ میں امید و رجا عفو کی بھی ہے الایمان بین الخوف والرجاء۔ اس حدیث کی شرح میں امام نووی نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ خلیفہ پر اپنی زندگی میں نہ استخلاف واجب ہے نہ ترک استخلاف، دونوں صورتیں اس کے لئے جائز ہیں اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ علماء کا اس پر بھی اجماع ہے کہ خلافت کا انعقاد خلیفہ اول کے استخلاف سے بھی ہو جاتا ہے اور اگر وہ استخلاف نہ کرے تو پھر ارباب حل وعقد کے اختیار کرنے سے اس کا انعقاد ہو جاتا ہے، اور اس کے جواز پر بھی اجماع ہے کہ خلیفہ اول امر خلافت کو کسی جماعت کے سپرد کر دے، کما فعل عمر بالستۃ[1]۔ نیز وہ لکھتے ہیں یہ حدیث دلیل ہے اس بات پر کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے

---

[1] حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی شہادت کے موقعہ پر ابو لؤلؤہ مجوسی کے حملہ کے بعد انتقال سے پہلے خلافت کے مسئلہ کو چھ صحابۂ کرام کے مشورہ پر محول فرمادیا تھا، عثمان وعلی، عبدالرحمن بن عوف، طلحہ بن عبیداللہ، زبیر بن العوام، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم کہ یہ آپس میں مشورہ سے جس کو مناسب سمجھیں اسکو خلیفہ بنادیں، چنانچہ مشورہ کے وقت میں یہ ہوا کہ ان میں سے پانچ حضرات نے عبدالرحمن بن عوف کو حکم بنادیا کہ وہ اپنی رائے سے جس کو مناسب سمجھیں طے فرمادیں انہوں نے حضرت عثمان کو انتخاب فرمایا، صحابۂ کرام کی ایک جماعت کی موجودگی میں، اور حضرت عمر کی وفات کے تین دن بعد لوگوں کی بیعت ہوئی (نبراس شرح عقائد)

کسی خلیفہ کی خلافت پر تصریح نہیں فرمائی اور یہ تمام اہل سنت کا اجماعی مسئلہ ہے. قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس اجماع کی بعضوں نے مخالفت کی ہے. چنانچہ بکر ابن اخت عبدالواحد نے دعوی کیا ابوبکر کی تنصیص پر، اور ابن الراوندی نے عباس کی تنصیص پر، اور شیعہ اور روافض کہتے ہیں علی کے بارے میں. وھذہ دعاوی باطلۃ جسارۃ علی الافتراء الی آخر ماذکر (مسلم ج ۲ صفحہ ۱۲۰)

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی البیعۃ

قالت ما مس النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بیدہ امرأۃ قط الا ان یاخذ علیھا فاذا اخذ علیھا فاعطتہ قال اذھبی فقد بایعتک۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں بیعۃ النساء کے بارے میں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بوقت بیعت اپنے دستِ مبارک سے کسی بھی عورت کو نہیں چھوا، بس آپ زبانی عہد لیتے تھے، زبانی عہد کو جب وہ قبول کرلیتی تھی تو آپ اس سے فرمادیتے تھے کہ بس اب چلی جا میں نے تجھے بیعت کرلیا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

حدثنا ابوعقیل زھرۃ بن معبد عن جدہ عبداللہ بن ھشام الخ

مضمونِ حدیث یہ ہے کہ عبداللہ بن ہشام جنہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا زمانہ پایا ہے اپنے بچپن میں ان کو ان کی والدہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور کہا یارسول اللہ اس کو بیعت کرلیجئے، آپ نے فرمایا: ھو صغیر فمسح راسہ، یعنی آپ نے ان کی بیعت سے عذر فرمادیا کہ یہ ابھی بچہ ہے البتہ اپنا دست مبارک ان کے سر پر پھیر دیا۔

بیعت چونکہ ایک خاص قسم کا معاہدہ ہے جو باب تکلیف سے ہے اور نابالغ غیر مکلف ہوتا ہے اسلئے آپ نے بیعت نہیں کیا۔

والحدیث اخرجہ البخاری، قالہ المنذری۔

باب فی ارزاق العمال

اَرزاق یعنی وظائف جو عمال کو بیت المال سے دیئے جاتے ہیں۔

من استعملناہ علی عمل فرزقناہ رزقا فما اخذ بعد ذلک فھو غلول۔

آپ فرمارہے ہیں کہ جس شخص کو ہم عامل بنائیں تو اس کی جو تنخواہ اور وظیفہ ہم مقرر کریں وہ تو اس کے لئے حلال ہے

اس سے زائد سے جو وہ لے گا تو وہ غلول اور خیانت ہوگا۔

من کان لنا عاملا فلیکتسب زوجۃ۔

جس شخص کو ہم عامل بنائیں تو اس کو چاہیئے کہ اپنی شادی کرلے یعنی بیت المال کے خرچہ سے اور ایسے ہی اگر اس کے پاس خادم نہ ہو تو ایک خادم بیت المال سے حاصل کرلے، اور رہنے کے لئے مکان نہ ہو تو ایک مسکن کا انتظام کرلے۔

باب فی ھدایا العمال

یعنی عمال جب صدقات وصول کرنے جائیں اور صدقات کے علاوہ ان کو کہیں سے ہدیہ میں کچھ ملے تو اس کا کیا حکم ہے، ابن عبدالبر کی التمہید میں ہے کہ ہدایا العمال عند الجمہور فی حکم الفئی ہیں، لہٰذا ان کو بیت المال میں داخل کرنا چاہیئے، بخلاف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کہ آپ کی خدمت میں جو ہدیہ پیش ہو وہ آپ کے لئے ہے۔ (ہامش البذل) وھٰکذا فی السیر الکبیر۔

تنبیہ: بعینہٖ یہی ترجمہ باب فی ھدایا العمال آگے "کتاب القضاء" میں بھی آرہا ہے، وہاں مصنف نے ایک دوسری حدیث ذکر کی ہے

عن ابی حمید الساعدی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استعمل رجلا من الازد یقال لہ ابن اللتبیۃ قال ابن السرح ابن الاتبیۃ علی الصدقۃ الخ۔

شرح الحدیث اس رجل ازدی عامل کا نام عبداللہ ہے، یہاں نسبت ماں کی طرف ہے، بنو لُتُب ایک قبیلہ ہے نام اس کی ماں کا معلوم نہیں کیا ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو صدقات پر عامل بنایا، ایک مرتبہ وہ صدقات لے کر آیا اور کہا کہ یہ مال تو صدقہ کا ہے اور یہ مال مجھے ہدیہ میں ملا ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی چونکہ عادت شریفہ ایسے موقعہ پر ایک عام نصیحت فرمانے کی ہوتی تھی بلا تخصیص کے اس لئے آپ منبر پر تشریف لے گئے اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کے بعد یہ تنبیہ فرمائی کہ بعض عامل ایسے ہیں کہ ہم ان کو بھیجتے ہیں وہ پھر آکر کہتے ہیں کہ یہ مال تو صدقہ کا ہے، اور یہ مال میرے لئے ہدیہ ہے، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ یہ شخص اپنی ممّا یا باپ کے گھر کیوں نہ بیٹھا پھر دیکھتا کہ اس کو ہدیہ کیا جاتا ہے یا نہیں، پھر آگے جو آپ نے فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ اس طرح کا مال مال غلول ہے، اور جو غلول کے بارے میں وعید آئی ہے وہ آپ نے بیان فرمائی، وہ یہ کہ مال غلول میں اگر اونٹ ہو تو میدان حشر میں وہ اونٹ اس کی پشت پر سوار ہو کر آواز نکالتا ہوا آئے گا، اور اگر وہ مال غلول بقرہ ہو گا وہ بھی اسی طرح آئے گی، اسی طرح بکری، الی آخر الحدیث۔

عمال کے ہدایا کے بارے میں شراح نے لکھا ہے وہ حرام ہے اور رشوت ہے، وہ دوسرے ہدایا کی طرح نہیں ہے اس لئے کہ عاملین کو لوگ جو ہدایا پیش کرتے ہیں اس کی غرض فاسد ہوتی ہے تاکہ وہ زکوٰۃ وصول کرنے میں تخفیف کرے

اور پورا حق واجب اس سے نہ لے۔

جو چیز ذریعہ بنے امر محظور کا وہ بھی محظور ہے نیز شراح نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جو شیٔ ذریعہ بنے کسی امر محظور و ممنوع کا تو وہ ذریعہ بھی محظور و ممنوع ہے، اس لئے کہ آپ فرما رہے ہیں کہ اس قسم کے عامل کو چاہیئے کہ وہ اپنے گھر بیٹھ کر دیکھے کہ اس کو وہ ہدیہ ملتا ہے یا نہیں، ظاہر ہے کہ نہیں ملے گا، تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کو جو ہدیہ دیا گیا ہے وہ اس کی ذات کو نہیں دیا گیا ہے ــــــــــــ بلکہ کسی چیز کے عوض میں دیا گیا ہے اور وہ وہی ہے یعنی عدم استیفاءِ حقِ واجب یعنی پوری زکاۃ وصول نہ کرنا، تو یہ ہدیہ ذریعہ بن رہا ہے عدم استیفار زکوٰۃ کا جو امر محظور ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

باب فی غلول الصدقۃ

عن ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعثنی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ساعیا الخ۔

غلول فی الصدقۃ ہی کے بارے میں یہ حدیث ہے اور اس پر وعید ہے، جس کا مضمون ابھی اوپر گذرا۔

باب فیما یلزم الامام من امر الرعیۃ

یعنی امام پر رعایا کا جو حق واجب ہے ان کی خبر گیری ان کی ضروریات کو پورا کرنا وغیرہ۔

ان ابا مریم الازدی اخبرہ قال دخلت علی معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ما انعمنابک ابا فلان الخ

مضمونِ حدیث ابو مریم ازدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے مجھ کو دیکھ کر اظہار مسرت کیا اور عرب لوگوں کی عادت کے موافق ما انعمنابک یہ جملہ استعمال کیا، یہ صیغۂ تعجب ہے یعنی یہ آپ کا ہمارے پاس آنا اللہ تعالیٰ کا کتنا بڑا انعام ہے، انہوں نے فرمایا میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ایک حدیث سنی تھی وہ تم کو سنانے آیا ہوں، وہ یہ کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے امور میں سے کسی امر کا ذمہ دار بنائے اور پھر وہ لوگوں کی ضرورت کے وقت ان کے سامنے نہ آئے پسِ پردہ بیٹھ جائے تو ایسے شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھی ایسا ہی معاملہ فرماتے ہیں کہ اس کی حاجت اور ضرورت کے وقت اس سے پردہ میں ہو جاتے ہیں، آگے روایت میں ہے فجعل رجلا علی حوائج الناس کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حدیث سنکر ایک شخص کو مقرر کر دیا لوگوں کی حاجت پر۔ یعنی جو ان کی حاجتیں اور مطالبات ان تک پہنچادے۔

یہ حضرت معاویہ کا کمال اتباع وانقیاد ہے کہ رعایا میں سے ایک شخص نے ان کی تنبیہ کے لئے ایک حدیث سنائی تو اس کے سنتے ہی فوراً اس کے مطابق عمل شروع کردیا بغیر کسی قسم کی ناگواری اور ترش روئی ظاہر کئے، آخر خلیفہ تھے امیر تھے. حضرت معاویہ کے اس طرح کے اور بھی واقعات ہیں کتب حدیث میں جو ان کے کمال حلم پر دلالت کرتے ہیں اور ان کا حلم مشہور بھی ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

عن مالك بن اوس بن الحدثان قال ذكر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يومًا الفيئ فقال ما انا باحق بهذا الفيئ منكم وما احدٌ منا احق به من احدٍ الا انا على منازلنا من كتاب الله عزوجل وقسمِ رسولِهِ فالرجلُ وقِدمُهُ، والرجلُ وبلاؤهُ والرجلُ وعيالهُ والرجلُ وحاجتهُ۔

مال فئی کے بارہ میں اثر عمرؓ کی تشریح یعنی ایک روز حضرت عمر فاروق نے لوگوں کے سامنے مال فئی کا ذکر کیا اور یہ فرمایا اس مال فئی کا میں تم سے زیادہ مستحق نہیں ہوں، بلکہ کوئی بھی ہم میں سے اس کا زیادہ مستحق نہیں ہے[1] (بلکہ یہ مال مشترک ہے سب اس میں برابر کے شریک ہیں، پھر آگے فرمایا گو نفس استحقاق میں سب برابر ہیں لیکن فرق مراتب کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ کتاب اللہ کے موافق اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمل تقسیم کی روشنی میں، پھر آگے اس کی وضاحت ہے فرماتے ہیں. ایک شخص ہے اور اس کی قدامت یعنی ایک شخص قدیم الاسلام ہے، اسلام میں اس کی خدمات ہیں، اور ایک شخص ہے اور اس کی مشقتیں وبلائیں (جو اس نے دین واسلام کے بارے میں برداشت کی ہیں) اور ایک شخص ہے اور اس کی عیال اور اولاد یعنی ایک شخص ذی عیال ہے اور دوسرا غیر ذی عیال اور ایک شخص ہے اور اس کی حاجت، یعنی ایک شخص واقعی حاجت مند ہے اور دوسرے شخص کی ایسی کوئی حاجت ہے نہیں الحاصل ان تمام چیزوں کی رعایت کرنا بھی ضروری ہے۔

مال فئی اور غنیمت میں فرق اور ہر ایک کا حکم ومصرف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث میں مال فئی کا حکم مذکور ہے مال فئی وہ مال ہے جو بغیر قتال کے حاصل ہو جیسے وہ اراضی جنکو مسلمانوں نے مشرکین سے ان کو جلاوطن کرکے خالی کرالیا ہو بغیر قتال کے، جیسے ارض بنونضیر وفدک اسی طرح

ارض مفتوحہ کے بارہ میں حضرت عمر کی رائے [1] اسی طرح ارض مفتوحہ کے بارہ میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ اسکو تقسیم نہ کیا جائے کہ تمام مسلمانوں کی ضروریات کیلئے اس کو محفوظ رکھا جائے تاکہ سب لوگ منتفع ہوسکیں ورنہ تقسیم کی صورت میں تو اس میں اشخاص کی ملکیت ہوجاتی ہے۔ چنانچہ انکی یہ حدیث آگے آرہی ہے باب ماجاء فی حکم ارض خیبر کی آخری حدیث یہی ہے، لولا آخر المسلمین مافتحت قریۃ الا قسمتہا کما قسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیبر۔

کسی مقام اور شہر کو فتح کرنے کے بعد اس شہر کے اندر کی جو چیزیں حاصل ہوتی ہیں جیسے جزیہ وغیرہ اور معادِن یہ سب مال فئ ہے، مال غنیمت کا حکم تو قرآن کریم میں منصوص ہے کہ اس کی تخمیس کی جائے، یعنی ایک خمس کو تو علیحدہ کرلیا جائے اور باقی اربعۃ اخماس کو غانمین میں تقسیم کردیا جاتے، پھر اس خمس کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے جیسا کہ اس آیت میں مذکور ہے۔ "واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل" اس کے شروع میں اللہ تعالیٰ کا نام تو برکت کے لئے ہے آگے پانچ باقی رہ گئے تو گویا اس خمس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جاتا ہے، اس صورت میں ہر ایک کے حصہ میں خمس الخمس بیٹھتا ہے، آگے ایک مستقل باب آرہا ہے "باب بیان مواضع قسم الخمس" وہاں مزید تفصیل اس کی ان شاء اللہ تعالیٰ آجائے گی، یہاں تو تبعًا فئ کے تقابل کی وجہ سے بیان کردیا گیا۔

فئ کے بارے میں جو رائے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذکور ہوئی وہی جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کی رائے ہے اس میں حضرت امام شافعی کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک جو حکم غنیمت کا ہے وہی فئ کا ہے یعنی مال فئ کی تخمیس کیجائے پھر اس خمس کو مصارف خمس میں صرف کیا جاتے، اور باقی اربعۃ اخماس کو مقاتلین پر تقسیم کردیا جاتے، چنانچہ شرح اقناع میں ہے: یخمس الفئ فیصرف الخمس مصارف الخمس، ویصرف اربعۃ اخماسہ علی المقاتلۃ ای المرتزقۃ للقتال خلافاً للائمۃ الثلاثۃ اذ قالوا لایخمس الفئ بل جمیعہ لمصالح المسلمین[1]

---

[1] حکم فئ کے بارے میں مزید تحقیق | وفی الجوہر النقی ص۲۹۴ ذکر النووی ان جماعۃ العلماء سوی الشافعی قالوا لاخمس فی الفئ، وقال ابن المنذر لانعلم احداً قبل الشافعی قال بالخمس فی الفئ، وقال ابو عمر فی التمہید وھو قول ضعیف لاوجہ لہ من جہۃ النظر الصحیح ولا الاثر، وفی المعالم للخطابی کان رأی عمر فی الفئ ان لایخمس لکن یکون لجماعۃ المسلمین لمصالحہم، والیہ ذھب عامۃ اھل الفتوی غیر الشافعی فانہ کان یری ان یخمس، وفی قواعد ابن رشد قال قوم الفئ یصرف لجمیع المسلمین الفقیر والغنی ویعطی الامام منہ المقاتلۃ والولاۃ والحکام وینفق منہ فی النوائب التی تنوب المسلمین کبناء القناطر واصلاح المساجد، ولاخمس فی شئ منہ وبہ قال الجمہور، وھو الثابت عن ابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ ولم یقل احد بتخمیس الفئ قبل الشافعی، وانما حملہ علی ذلک انہ رأی الفئ قسم فی الآیۃ علی عدد الاصناف الذی قسم علیہم (الخمس)، فاعتقد ان فیہ (الفئ) الخمس لانہ ظن ان ھذہ القسمۃ مختصۃ بالخمس ولیس ذلک بظاہر بل الظاہر ان ھذہ القسمۃ تخص جمیع الفئ لاجزءاً منہ، وفی التجرید للقدوری ما ملخصہ قال اصحابنا الفئ کل مال وصل الینا من المشرکین بلا قتال کالاراضی التی اجلوا عنہا وھو الخراج والعشر والجزیۃ تصرف الی مصالح المسلمین وقال الشافعی اربعۃ اخماسہ للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وخمسہ یقسم کما یقسم خمس الغنیمۃ، الی آخر ما ذکر من الدلیل للحنفیۃ، اور بیان القرآن میں ہے: جو مال اہل حرب سے بلا قتال حاصل ہو وہ فئ ہے کذا فی الہدایۃ اموال بنو نضیر اسی قبیل سے تھے اور فدک اور نصف خیبر بھی، مال فئ میں امام صاحب کے نزدیک خمس نہیں ہے، اور ان اموال کا حکم یہ ہے کہ ←

یہ اختلافی مسئلہ کتاب الجہاد باب دعاء المشرکین میں حدیث کے تحت اس طرح گذر چکا ہے کہ شافعیہ کے یہاں بیت المال میں مال دو طرح کا ہوتا ہے، ہر قسم کا مصرف الگ ہے (۱) زکوات وصدقات کا مال، یہ عامۂ مسلمین غیر غزاۃ کیلئے ہے۔ (۲) مال فئ، یہ صرف غزاۃ اور مجاہدین کے لئے ہے، صرح بہ النووی وقال ایضا: ولم یفرق بینہما ابو حنیفۃ ومالک۔

مصنف کو حضرت عمر کی یہ حدیث آئندہ باب ہی میں ذکر کرنی چاہیئے تھی کہ اس میں یہی مسئلہ مذکور ہے تقسیم فئ کا، مگر میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ مصنف بسا اوقات ایسا کرتے ہیں کہ سابق باب کے اخیر میں ایسی حدیث لاتے ہیں جو آنے والے باب کے مناسب ہو بمنزلۂ تمہید کے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فی قسم الفئ

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما دخل علی معاویۃ فقال حاجتك یا ابا عبد الرحمن؟ فقال عطاء المحررین الخ۔

مضمون حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضرت معاویہ کے پاس گئے انہوں نے پوچھا کیا حاجت ہے۔ کیسے آئے؟ انہوں نے فرمایا محررین کا حصہ لینے آیا ہوں، اسلئے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا ہے کہ جب آپ کے پاس کہیں سے مال آتا تھا تو اس کی تقسیم کی ابتداء محررین سے آپ فرماتے تھے، محررین کے مصداق میں تین قول، بذل میں لکھے ہیں (۱) معتقین یعنی آزاد کردہ غلام (اسلئے کہ ان کی ضرورت ظاہر ہے ابھی تو آزاد ہوئے ہیں معاش کا مستقل بندوبست اتنی جلدی کہاں ہوتا ہے) (۲) مکاتبین، تاکہ وہ اپنا بدل کتابت ادا کر سکیں

← جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جیسا کہ روایات کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے اس کے مالک تھے اور اس میں جو مصارف آپ کو بتلائے گئے وجوبًا یا ندبًا وہ ایسا ہے جیسے اہل اموال پر زکاۃ وصدقہ ہے، البتہ یہ اموال مملوکہ آپ کے بعد محل میراث نہ تھے بلکہ وقف تھے اور یہ خصوصیت تھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رواہ الشیخان، چنانچہ آپ نے اموال بنو نضیر کا اکثر حصہ مہاجرین کو اور انصار میں سے بعض کو تقسیم فرمادیا، رواہ البیہقی، اور بقیہ میں سے اپنے اہل وعیال کو سال بھر کا خرچ دیکر جو بچتا وہ سامان جہاد سلاح وکراع میں صرف فرمادیا جاتا اخرجہ الشیخان وغیرہما، اور خیبر کی آمدنی سے فقراء مہاجرین کی اور فدک سے مسافروں کی امداد فرماتے اخرجہ ابو داؤد وابن مردویہ، اور بعد آپ کی حیات کے اسکے مصارف صرف مصالح عامہ ہیں مثل سد ثغور وبناء قناطر وجسور اور قضاۃ وعمال وعلماء مسلمین وارزاق مقاتلین وذراری مقاتلین کذا فی الہدایۃ اور ان مصالح میں مصارف خمس غنیمت یتامیٰ ومساکین ——— وابن السبیل بھی داخل ہیں، وفیہ بعد ذلک: اور یہ تقریر مذکور (جس کو ہم نے مختصر کر دیا) حنفیہ کے مسلک پر ہے اور شافعی کے نزدیک فئ میں بھی خمس ہے اور چار اخماس مصارف مذکورہ میں صرف ہوں گے اھ مختصرًا لیکن اس کی پوری عبارت جو پورے ایک صفحہ کے اندر ہے طلبہ اور مدرسین کیلئے قابل مطالعہ اور اس مقام کو سمجھنے کے لئے بہت مفید ہے۔

(۳)عبادت گذار اللہ تعالیٰ کے بندے جو گوشہ نشین ہوں۔
حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب سے ظاہر ہے اس لئے کہ اول ماجاء شئی اس سے مال فئی ہی مراد ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اُتی بظبیۃ فیہا خرز فقسمہا للحرۃ والامۃ، یعنی آپ کے پاس ایک تھیلی آئی جس میں ہیرے جواہرات تھے تو آپ نے ان کو عورتوں میں حرہ اور باندی سب میں تقسیم کرادیا، آگے حضرت عائشہ فرمارہی ہیں کہ اسی طرح میرے والد بھی حر اور عبد سبھی میں تقسیم فرمایا کرتے تھے، یعنی مال فئی کو، اور عائشہ کی روایت مرفوعہ میں حرہ اور امۃ کی تخصیص خرز کے لحاظ سے ہے کہ وہ ان ہی کے کام کی چیز ہوتی ہے

عن عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اتاہ الفئ قسمہ فی یومہ فاعطی الآھل حظین واعطی العزب حظاً۔
یعنی جب آپ کے پاس مال فئی آتا تھا تو اسی دن آپ اس کو تقسیم کردیتے تھے، غیر شادی شدہ اور مجرد کو ایک حصہ، اور شادی شدہ کو اس کا دوگنا مرحمت فرماتے تھے۔

باب فی ارزاق الذریۃ

ذریت سے مراد یتیم نابالغ بچے، مطلب یہ ہے کہ اگر وہ فقیر ہوں تو ان کا نفقہ بیت المال سے ہوگا، حدیث الباب کا مضمون پہلے گذر چکا ہے، خطابی کی شرح میں ہے کہ عورتیں بھی اسی حکم میں ہیں یعنی بیوہ اور ضرورت مند۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔
احادیث الباب کتاب الفرائض میں گذر گئیں، فلاحاجۃ الی شرحہا۔

باب متی یفرض للرجل فی المقاتلۃ

شرح الحدیث المقاتلۃ بکسر التاء وصیغۃ المؤنث باعتبار الجماعۃ، اس سے مراد مقاتلین اور غزاۃ ہیں، اور یہ ذریت کا مقابل ہے جو باب سابق میں گذرا، فرض کہتے ہیں اس مقررہ حصہ کو جو بیت المال سے مجاہدین کو ملتا۔ اور جہاد میں وہی شخص جاسکتا ہے جو بالغ ہو، تو ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہوا کہ آدمی کو مقاتلین میں شمار کرکے کب یعنی کس عمر میں اس کا حصہ مقرر کیا جائے گا؟ اور جواب اس کا یہ ہے کہ جب وہ بالغ ہو جائے گا، اور قبل البلوغ

نہ وہ مقاتلین کی فہرست میں آسکتا ہے اور نہ اس کو مقاتلین والا حصہ مل سکتا ہے۔

اس باب میں مصنف نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ ذکر کیا ہے کہ ان کو ان کے گھر والوں نے جنگ احد کے موقعہ پر آپ کے سامنے پیش کیا یعنی جہاد میں شرکت کی اجازت کے لئے جبکہ وہ چودہ سال کے تھے تو آپ نے اجازت نہیں دی، اور پھر آئندہ سال غزوہ خندق کے موقع پر جب ان کو آپ پر پیش کیا گیا تو اس وقت آپ نے ان کو اجازت دیدی جبکہ وہ پندرہ برس کے ہو چکے تھے۔

ائمہ ثلاث اور صاحبین کا مسلک یہی ہے کہ حد بلوغ پندرہ سال ہے، وعند الامام ابی حنیفۃ خمس عشرۃ سنۃ للانثی، وثمانیۃ عشر للذکر، وفی البذل ھذا اذا لم یحتلم، واما اذا احتلم قبل ذلک حکم ببلوغہ من الاحتلام اھ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ الافتراض فی اٰخر الزمان

افتراض یعنی اخذ الفرض والحصۃ، یعنی بیت المال سے غازی کا اپنا حصہ اور وظیفہ لینا، فرض کے معنی حصہ دینا اور افتراض کے معنی حصہ لینا، مثل الکیل والاکتیال۔

حدثنی ابی مُطیر انہ خرج حاجاً حتی اذا کان بالسویداء اذا انا برجل قد جاء کانہ یطلب دواء او حُضُضاً

شرح الحدیث سلیم بن مُطیر کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا میرے باپ مُطیر نے کہ وہ حج کے لئے جا رہے تھے، جب مقام سویداء میں پہنچے تو مطیر کہتے ہیں کہ مجھ سے ایک شخص ملا جو کوئی دوا تلاش کر رہا تھا، یا یہ کہا کہ حُضض تلاش کر رہا تھا، یہ بھی ایک دوا کا نام ہے جس کو "رسوت" کہتے ہیں، عطار لوگ خوب جانتے ہیں، مطیر کہتے ہیں اس آنے والے شخص نے مجھے ایک حدیث سنائی جو ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بالواسطہ پہنچی تھی، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کو وعظ و نصیحت فرما رہے تھے حجۃ الوداع میں، اس میں آپ نے یہ بھی فرمایا

یا ایھا الناس خذوا العطاء ما کان عطاء فاذا تجاحفت قریش علی الملک وکان عن دین احدکم، فدعوہ۔

یعنی آپ نے فرمایا کہ عطا لیتے رہو جب تک کہ وہ عطا عطا رہے، اس سے مراد وہ وظیفہ ہے جو بیت المال سے غزاۃ اور مجاہدین کو ملا کرتا ہے، پس جبکہ قریش حکومت اور بادشاہت پر لڑنے کٹنے لگیں اور وہ عطا دین کے مقابلہ اور بدلہ میں ہو جائے تو پھر اس کو چھوڑ دو، اور اس سے اگلی روایت میں ہے وعاد العطاء رُشًا[1] فدعوہ یعنی جب وظیفہ وظیفہ نہ رہے بلکہ رشوت بن جائے تو پھر اس کو چھوڑ دو، یعنی جب حکومت فوج کو باطل اور ظلم کی حمایت میں استعمال کرنے لگے

---

[1] رُشًا جمع رشوۃ والرشوۃ ما یعطی لاحقاق باطل او ابطال حق۔

حق اور ناحق کو نہ دیکھا جائے تو اس وقت کے وظیفہ کی نوعیت رشوت کی ہو جائے گی اور رشوت لینا ناجائز ہے۔

باب فی تدوین العطاء

یعنی مجاہدین کے ناموں کے اندراج کے لئے دیوان مرتب کرنا یعنی رجسٹر۔

قیل اول من دون الدیوان عمر، یعنی سب سے پہلے یہ کام حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا، دیوان بمعنی رجسٹر جس کی جمع دواوین آتی ہے، مجاہدین (فوج) کے نام باقاعدہ رجسٹر میں لکھے جاتے ہیں پھر اسی کے مطابق ان کو وظیفہ دیا جاتا ہے۔ نیز ان کا تبادلہ ہوتا رہتا ہے سال بہ سال کما فی حدیث الباب۔

عن عبد اللہ بن کعب بن مالک الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان جیشا من الانصار کانوا بارض فارس مع امیرھم وکان عمر یُعقِب الجیوش فی کل عام فشُغِلَ عنھم عمر فلما مر الاجل قفل اھل ذلک الثغر،

مضمون حدیث یعنی انصار کا ایک لشکر اپنے امیر کے ساتھ ارض فارس جہاد کے لئے گیا ہوا تھا، لڑائی کا سلسلہ چونکہ مسلسل تھا اس لئے حضرت عمر ہر سال لشکر بدلتے رہا کرتے تھے، یعنی سال پورا ہونے پر جو لشکر گیا ہوا ہوتا تھا دوسرے لشکر کو اس کی جگہ بھیجکر پہلے لشکر کو بلا لیا جاتا تھا، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت عمرؓ سال پورا ہونے پر دوسرا لشکر نہ بھیج سکے، اس لشکر کی جب مدت پوری ہوگئی تو وہ وہاں سے چلا آیا، جب حضرت عمر نے ان کو دیکھا تو ان پر بگڑے اور سخت سست کہا، راوی کہتا ہے وھم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یعنی وہ آخر عالی مرتبت صحابہ کرام تھے، جب انہوں نے زیادہ ہی ڈانٹا تو ان حضرات نے کہا (ذرا ہمت کرکے) یا عمرُ انک غفلتَ عنا، اے عمر دیکھئے! غفلت اور چوک آپ کی طرف سے ہوئی ہے، آپ نے وہ چیز جس کا حضورؐ نے حکم فرما رکھا ہے یعنی متبادل فوج روانہ کرنا آپ نے ایسا کیوں نہیں کیا۔

یہاں ٹوکنے والے ڈانٹنے والے اور ڈانٹ سننے والے دونوں ہی پیکر اخلاص تھے، ہر ایک کو دوسرے پر اطمینان اور اعتماد تھا، یہ جماعت جانتی تھی حضرت عمر کی شان انہ کان وقافا عند کتاب اللہ تعالیٰ، کہ وہ حق بات کے سامنے فوراً سرنگوں ہو جاتے تھے اسی لئے ان حضرات کو جواب دینے کی ہمت ہوئی، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ انکو ان کے اس جواب پر ذرا ناگواری نہیں ہوئی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ورزقنا شیئاً من اتباعہم۔

مناسبۃ الحدیث للترجمۃ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مطابقت ہے، بظاہر کچھ نہیں، باقی یہ کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت عمر کے اِعقاب جیش میں جو دیر ہوئی وہ شاید اسی وجہ سے ہوئی ہو کہ وہ دیوان کے تیار کرنے میں مشغول تھے، کذا فی البذل عن فتح الودود للعلامۃ السندیؒ یا یہ کہیئے کہ بروقت جو اِعقاب جیش نہ ہو سکا اس میں اسی کو دخل تھا کہ اب تک اس قسم کا کوئی دیوان تیار نہیں ہوا تھا

جس میں لشکریوں کے نام ہوا کرتے ہیں اسی لئے متبادل جماعت بھیجنے سے ذہول ہوگیا اور پھر اس واقعہ کے پیش آنے پر اس کو مرتب کیا گیا۔

ان عمر بن عبد العزیز کتب ان من سال عن مواضع الفیٔ فھو ما حکم فیہ عمر بن الخطاب فراٰہ المؤمنون عدلا موافقا لقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جعل اللہ الحق علی لسان عمر وقلبہ فرض الاعطیۃ وعقد لاھل الادیان ذمۃ بما فرض علیھم من الجزیۃ لم یضرب فیھا بخمس ولا مغنم[۱]

شرح الحدیث یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز، عمر ثانی نے اپنے عمال کے نام یہ مضمون لکھا کہ جو شخص تم سے سوال کرے تقسیم فیٔ کے بارے میں (کہ وہ کس کس کو دیا جاتا ہے) تو تم اس کو یہ جواب دینا کہ مواضع فیٔ وہی ہیں جس کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فیصلہ فرمایا اور تمام مسلمانوں نے اس کو تسلیم کیا اور اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول کے موافق پایا جعل اللہ الحق علی لسان عمر وقلبہ۔ (اس کے بعد حضرت عمر کا طرز عمل مذکور ہے) انہوں نے لشکریوں کے وظائف مقرر کئے اور اہل ادیان یعنی اہل کتاب کے لئے عہد و امان کا معاملہ کیا جزیہ کے بدلہ میں، انہوں نے اس جزیہ میں (اور ایسے ہی دوسرے اموال فیٔ میں) خمس مقرر نہیں کیا، عدم تخمیس کا مطلب یہی ہے کہ انہوں نے مال فیٔ بیت المال میں رکھ چھوڑا عام مصالح مسلمین کے لئے، اور اسی کو عمر ثانی عمر بن عبد العزیز نے اختیار کیا ہے، اس میں حضرت امام شافعی کا اختلاف اوپر گذر چکا کہ وہ مال فیٔ میں تخمیس اور تقسیم بین الغزاۃ کے قائل ہیں[۲]

باب فی صفایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من الاموال

یہ باب خاصا طویل ہے نیز محتاج توضیح بھی ہے میرے نزدیک بہت مشکل ہے۔

ترجمۃ الباب کی تشریح اور غرض مصنف صفایا صفی کی جمع ہے، چند ابواب کے بعد ایک باب آرہا ہے۔ باب ماجاء فی سھم الصفی، لیکن اس کو تکرار نہ سمجھا جاتے دونوں صفی الگ الگ ہیں، یہاں پر تو صفایا سے مطلق اموال فیٔ مراد ہیں کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جو مال فیٔ حاصل ہوتا تھا وہ حسب تصریح قرآن کریم خود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ہوتا تھا۔ وما افاء اللہ علی رسولہ منھم فما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب ولکن اللہ یسلط رسلہ علی من یشاء۔ اسی لئے یہاں صفایا جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور اس کی اضافت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف کی گئی ہے۔

گذشتہ باب میں مال فیٔ کا جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کے بعد

---

[۱] مغنم سے مراد مال فیٔ ہے ۱۲۔ [۲] اس کی تشریح وتفصیل آگے کتاب میں آرہی ہے ۱۲

کے لئے ہے، یعنی عام حکم، اب جب یہ بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا مال فئ وہ خالص آپ کی ملک تھا آپ کو اس میں اختیار تھا کہ آپ اس کو جہاں چاہیں صرف فرمائیں، تو پھر اب یہ سوال پیدا ہوتا تھا کہ اس قسم کے صفایا یعنی اموال خالصہ لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہ کیا کیا ہیں، نیز یہ کہ آپ ان صفایا میں اپنی حیات میں کس طرح تصرف فرماتے تھے کہاں اور کیسے خرچ فرماتے تھے اور یہ کہ اس کے بارے میں مابعد الوفات کے لئے آپ نے کیا فیصلہ فرمایا یہ حاصل ہے ترجمۃ الباب کا. جسکی تفصیل آگے کتاب میں مذکور ہے۔

آپؐ کے لئے غنیمت میں تین حصے ہوتے تھے

اور وہ سہم صفی جس کا ذکر آئندہ باب میں آرہا ہے وہ دوسری چیز ہے اس لئے کہ مشہور ہے یہ بات کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے تین سہام تھے (۱) سہم کسہم احد الغانمین (۲) خمس الخمس، یعنی خمس مال غنیمت کو چونکہ پانچ جگہ تقسیم کیا جاتا ہے اس میں ایک حصہ آپ کا ہے جو خمس الخمس ہوا (۳) سہم صفی، صفی بمعنی منتخب اور پسندیدہ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات کا حق تھا کہ وہ کل مال غنیمت میں سے کوئی سی ایک چیز جس کو پسند فرمائیں سواری ہو، جاریہ ہو یا کوئی ہتھیار ہو وہ لے سکتے ہیں، ان تین سہام میں سے پہلے دو کے بارے میں تو روایات میں تصریح اور علماء کا اتفاق ہے کہ وہ آپ کے لئے ہر حال میں تھے خواہ آپ اس غزوہ میں شریک ہوں یا نہ ہوں شہد القتال اولم یشہد، اور اس قسم ثالث میں روایات مختلف ہیں، اس آئندہ آنے والے باب میں ایک روایت میں تو تصریح ہے کہ سہم صفی شرکت فی الغزوہ کی صورت میں آپ کے لئے ہوتا تھا ویسے نہیں، اور اسی باب کی آخری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً تھا۔ — حضرت گنگوہی کی رائے یہی ہے کہ وہ بھی آپ کے لئے مطلقاً ہی تھا، لیکن حضرت سہارنپوری نے بذل میں تحریر فرمایا ہے لم اجد التصریح فی کتب الفقہ بذلک۔

آپؐ کے صفایا کا مصداق وتعیین

اب موجودہ باب کے بارے میں یعنی صفایا کے سلسلہ میں آپ سنئے، یہ صفایا کیا کیا تھے، اس کی تفصیل اس پورے باب میں جو خاصا طویل ہے مختلف روایات کے ضمن میں پھیلی ہوئی ہے، چنانچہ آگے ایک روایت میں اس طرح آرہا ہے کانت لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثلاث صفایا بنو النضیر وخیبر وفدک الی آخر الحدیث. لیکن ان تین ہی میں انحصار نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ بھی ہیں، اس باب کی مجموعۂ روایات اور کلام شراح سے آپ کے صفایا کی تفصیل جو سمجھ میں آتی ہے وہ حسب ذیل ہے (۱) بساتین موہوبہ یعنی چند وہ باغات جو بعض یہود نے بوقت اسلام لانے کے آپ کو ہبہ کئے تھے بطریق وصیت کے، اور اسی طرح بعض وہ اراضی جو بعض انصار نے آپ کو ھبۃً پیش کی تھیں (۲) نصف ارض فدک جس وقت یہود خیبر کے ساتھ جنگ ہو رہی تھی اور مسلمان اس کو فتح کر رہے تھے تو اس وقت یہودِ فدک نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نصف ارض فدک پر صلح کر لی تھی آپ نے اس صلح کو قبول فرمالیا تھا

اور وہاں قتال وغیرہ کی نوبت نہیں آئی تھی اسلئے یہ نصف ارض فدک مال فئ ہوا اور مال فئ آپ کی ملک ہوتا ہی تھا کما تقدم، ہماری اردو کی کتابوں میں یہ باغ فدک کے ساتھ مشہور ہے۔ (۳) نصف ارض خیبر، آپ نے خیبر کو فتح کرنے کے بعد نصف ارض خیبر کو تو غانمین کے درمیان تقسیم فرمادیا تھا اور نصف کو باقی رکھا تھا[۱] (۴) ارض بنو نضیر بنو نضیر یہود کا مشہور ایک بڑا قبیلہ تھا جو مدینہ کے قریب ہی متصلاً تقریباً دو میل کے فاصلہ پر ایک قریہ میں آباد تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کے ساتھ ان سے قتال کے لئے تشریف لے گئے۔ معمولی سی جھڑپ کے بعد وہ لوگ اپنی جان بچانے کیلئے قلعہ بند ہو گئے وہاں مسلمانوں کا محاصرہ رہا، ثم نزلوا علی الجلاء یعنی اس شرط پر وہ نیچے اتر آئے کہ ہم اپنے اس قریہ کو چھوڑ کر چلے جائیں گے اور ان سے یہ طے ہو گیا تھا کہ وہ اپنے اموال منقولہ میں سے جتنا ساتھ لیجا سکتے ہیں لیجائیں سوائے اسلحہ کے تو چونکہ ارض بنو نضیر کے فتح کرنے میں بھی باقاعدہ ایجاف خیل ورکاب کی نوبت نہیں آئی مدینہ کے بالکل قریب ہونے کی وجہ سے اس لئے یہ بھی مال فئ ہوا تو یہ ارض بنو نضیر تو آپ کی ملک ہوئی، اور بعض دوسرے اموال منقولہ جن کو وہ اپنے ساتھ نہیں لیجا سکے ان کو آپ نے مسلمانوں پر تقسیم فرمادیا۔ (۵) ثلث ارض وادی القریٰ، چونکہ وادی القریٰ کے یہود سے ثلث ارض پر آپ نے مصالحت فرمائی تھی، لہٰذا ارض فدک کی طرح یہ بھی مال فئ ہوا۔ (۶) خمس غنائم خیبر، یعنی نصف خیبر جس کو آپ نے تقسیم کیا اس کا خمس (بذل المجهود عن القاضی عیاض) یہ ہیں وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے صفایا اور املاک جس پر مصنف نے ترجمہ قائم کیا ہے۔

ان صفایا کے مصارف کا بیان فی حیاتہٖ وبعد وفاتہٖ

مصنف کی غرض ترجمہ سے ایک تو یہی ہے کہ ان صفایا کی تعیین ہو، دوسرے یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنی حیات میں ان صفایا کے ساتھ کیا معاملہ فرماتے تھے، اور ما بعد الوفات کے لئے کیا فیصلہ فرما گئے، سو احادیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصرفها علی ازواجه وعلی المسلمین عامة ای فی حیاته، وجعلها صدقة بعد وفاته حیث قال ما ترکت بعد نفقة نسائی ومؤنة عاملی فهو صدقة، وفی روایة کما فی الصحیحین ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لا یقتسم ورثتی دینارا، وفی روایة لا نورث ما ترکنا صدقة، یعنی آپ ان تمام اموال کو اور ان اراضی کی تمام آمدنی کو اپنی حیات مبارکہ میں تو مصالح مسلمین اور خیل جہاد وغیرہ میں اور ازواج مطہرات کے نفقات میں خرچ فرماتے تھے، اور اپنی وفات کے بعد ان ہی مصارف کے لئے وقف فرما گئے؛ اور ان زمینوں کو آپ نے اپنی جاگیر اور ایسا ذاتی مال جس میں آپ کے بعد بطور میراث تقسیم جاری ہو ایسا قرار نہیں دیا بلکہ

---

[۱] یہ مسئلہ کہ ارض مفتوحہ کی تقسیم ضروری ہے یا غیر ضروری مختلف فیہ بین الائمہ ہے جو آگے آئے گا۔

وقف کا فیصلہ فرما گئے۔

آپ کے بعض ورثہ کا میراث طلب کرنا

لیکن اس کے باوجود آپ کے بعض ورثاء نے خلیفۂ اول سے میراث کا مطالبہ کیا، ان بعض سے مراد حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں، حضرت عباس کا مطالبہ بحیثیت عصبہ ہونے کے اور حضرت علی کا اپنی اہلیہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی حضرت فاطمہ کی طرف سے تھا، ان دونوں کی طلب میراث کی روایات اسی باب میں آرہی ہیں بلکہ باب کی پہلی ہی حدیث میں ہے جو کافی مفصل روایت ہے۔

آگے ایک روایت میں یہ بھی آرہا ہے کہ ازواج مطہرات نے بھی میراث میں اپنے حصہ کے مطالبہ کا ارادہ کیا تھا اور حضرت عثمان کو صدیق اکبر کی خدمت میں بھیجنا چاہتی تھیں لیکن جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس کا پتہ چلا تو انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث یاد دلا کر ان کو اس مطالبہ سے روک دیا اور انہوں نے اس کو تسلیم کرلیا رضی اللہ عنہن۔

عن مالك بن اوس بن الحدثان قال ارسل الیّ عمرُ حين تعالى النهار فجئته فوجدته جالسًا على سرير مفضيًا الى رُماله[1]، فقال حين دخلت عليه يا مالُ انه قد دفّ اهلُ ابيات من قومك.

حضرت عمرؓ کی طویل حدیث اختصام علی وعباس کے بارے میں اور اسکی مفصل شرح

مالک بن اوس فرماتے ہیں کہ حضرت عمر نے مجھے بلانے کے لئے ایک قاصد بھیجا ارتفاع شمس کے وقت، میں آپ کی خدمت میں پہنچا تو میں نے آپ کو اس حال میں پایا کہ ایک تخت جس پر بوریا بچھا ہوا تھا اس پر بیٹھے ہوئے تھے، رمال الحصیر کہتے ہیں کھجور کے بوریئے کے پٹھوں کو، اس کا حاصل یہ ہے وہ خالص بوریئے پر بیٹھے ہوئے تھے اس پر اور کوئی کپڑا وغیرہ بچھا ہوا نہیں تھا، حضرت عمر نے مجھے دیکھ کر فرمایا کہ میں نے تمہیں اسلئے بلایا ہے کہ تمہاری قوم کے کچھ گھرانے آئے ہوئے ہیں تو میں ان پر تمہارے ذریعہ کچھ تقسیم کرانا چاہتا ہوں، میں نے اس سے عذر کرنا چاہا مگر انہوں نے قبول نہیں کیا بلکہ مجھ کو تقسیم کے لئے دے ہی دیا، مصنف کے ترجمہ کے لحاظ سے یہ اتنا مضمون ضمنی اور غیر مقصود ہے، اصل مصنف کے کام کی بات اب شروع ہو رہی ہے۔

فجاءهٔ يَرْفَأ فقال يا امير المؤمنين هل لك في عثمانَ بن عفان وعبدِ الرحمٰنِ بن عوف والزبير بن العوام؟ قال نعم،

---

[1] آپ کا جسم پہنچنے والا تھا رمال حصیر کی طرف یعنی بدن لگا ہوا تھا رمال سے، رمال کی اضافت یہاں بظاہر سریر کی طرف ہے، جو ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہے اسلئے کہ رمال سریر کے نہیں ہوتے ہیں بلکہ حصیر کے ہوتے ہیں مگر چونکہ وہ حصیر تخت پر بچھا ہوا تھا اس لئے اس کی اضافت سریر کی طرف کردی گئی، ہذا ما خطر ببالی واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

یرفأ حضرت عمرؓ کے حاجب کا نام ہے، مالک بن اوس راوی حدیث یہ کہہ رہے ہیں کہ میری موجودگی میں حضرت عمر کے دربان نے آکر ان سے عرض کیا اور ان مذکور چاروں صحابہ کے نام لیکر یہ کہا کہ یہ حضرات کھڑے ہیں آنے کی اجازت لے رہے ہیں، حضرت عمر نے اجازت دیدی اور وہ اندر داخل ہو گئے، تھوڑے سے ہی دیر کے بعد یرفا دوبارہ آئے اور کہا یا امیر المؤمنین هل لک فی العباس وعلی، یعنی عباس اور علی کھڑے ہیں اور اجازت چاہتے ہیں چنانچہ ان کو بھی اجازت دے دی گئی، اور وہ اندر داخل ہو گئے بیٹھتے ہی حضرت عباس نے عرض کیا کہ میرے اور اس کے درمیان فیصلہ فرما دیجئے۔

حضرت عباسؓ کے علیؓ کے حق میں سخت الفاظ اور اس کی توجیہ

ابوداؤد کی روایت میں تو صرف "بین هذا" ہے اور مسلم[1] کی روایت میں ہے بینی وبین هذا الآثم الکاذب الغادر، مراد علی ہیں جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے اسی طرح اسی حدیث میں آگے چل کر حضرت عمرؓ کے کلام میں آرہا ہے ، فقال ابوبکر قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا نورث ما ترکنا صدقة، اس کے بعد ابوداؤد میں تو یہ ہے واللہ یعلم انه صادق بار راشد تابع للحق، اور مسلم میں اس سے پہلے یہ جملہ ہے جس کو مصنف نے حذف کر دیا، فرأیتماہ کاذباً آثماً خائناً، اس کے بارے میں میری ایک کاپی میں اس پر اس طرح اشکال وجواب لکھا ہے، مسلم میں ہے کہ حضرت عباس نے حضرت علی کے متعلق یہ فرمایا کہ وہ کاذب ہے خائن ہے غادر ہے، اسی طرح حضرت عمر کے کلام میں ہے کہ تم دونوں نے

---

[1] **مصنف کی ایک عادت شریفہ کمال ادب کی** مصنف کی عادت ہے کہ وہ جب کسی حدیث میں کسی شخص کے بارے میں کوئی سخت وعید یا کوئی سخت لفظ آتا ہے تو مصنف اس کو ادباً حذف کر دیتے ہیں، اور کبھی اس کی طرف مجملاً اشارہ بھی کر دیتے ہیں، جیسے کتاب الجنائز میں مصنف نے ایسا کیا چنانچہ باب التعزیة میں ایک حدیث ہے جس میں یہ ہے ایک صحابی فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ دفن میت کے بعد قبرستان سے لوٹ رہے تھے، آپ جب اپنے دروازہ کے قریب پہنچے تو ٹھہر گئے اور دیکھا کہ سامنے سے ایک عورت آرہی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ ہمارا خیال ہے آپ نے اس کو پہچان لیا تھا۔ جب وہ آپ کے قریب آئیں تو پتہ چلا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی فاطمہ ہیں، آپ نے ان سے معلوم کیا کہ تم کہاں سے آرہی ہو؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ یہاں پڑوس میں جو میت ہو گئی ہے ان کے یہاں گئی تھی تعزیت کے لئے، آپ نے پوچھا کہ تم ان کے ساتھ قبرستان تو نہیں گئی تھیں، انہوں نے عرض کیا نہیں، معاذ اللہ، تو آپ نے فرمایا۔ لو بلغتِ معهم الکُدیٰ - فذکر تشدیداً فی ذلك۔ یہاں بھی مصنف نے ایسا ہی کیا، حالانکہ نسائی کی روایت میں اس طرح ہے ، فقال لها لو بلغتها معهم ما رأیت الجنة حتی یراها جد ابیک۔ کہ اگر تو ان کے ساتھ قبرستان جاتی تو تو اس وقت تک جنت میں نہ جا سکتی جب تک تیرے باپ کا دادا جنت کو نہ دیکھ لیتا۔

ابوبکر کو خائن غادر کاذب سمجھا. اب اس روایت پر اشکال ظاہر ہے کہ ایک صحابی دوسرے صحابی کے بارے میں اسطرح سخت الفاظ اور بدگمانی کرے. امام نووی ج ۲ صنو پر مازری سے نقل کرتے ہیں کہ بعض علماء نے تو اس سب کو وہم رواۃ کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کو اپنی کتاب سے حذف بھی کر دیا ہے، لیکن اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اول کا جواب یہ ہے کہ حضرت عباس، علی کے بڑے تھے بمنزلہ باپ کے اور بسا اوقات جب بڑا اپنے کسی چھوٹے کو تنبیہ کرتا ہے تو اس کو بعض ایسی باتیں بھی کہہ جاتا ہے جس کے بارے میں وہ خود بھی جانتا ہے کہ یہ اس میں نہیں ہیں، وذلک علی جھۃ الادلال، اور یا یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ اے علی جو کچھ تم کر رہے ہو اگر یہ سب کچھ تم اس صورت میں کرتے کہ تمہارے ذہن میں بھی وہی ہوتا جو میرے ذہن میں ہے اور تمہاری رائے اس مال کے بارے میں وہی ہوتی جو میری ہے اور پھر تم وہ کرتے جواب کر رہے ہو تو یقیناً خائن غادر کاذب ہوتے، اور آگے حضرت عمر کے کلام میں جو آیا ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ حضرت عمر کا مقصد یہ ہے کہ تم دونوں کا ابوبکر صدیق سے اس طرح سوال کرنا اور اپنے حق کا اس طرح مطالبہ کرنا اور تمہارا ان پر خفا ہونا اس سب کا مقتضی تو یہ ہے کہ گویا وہ تمہارے نزدیک ایسے اور ویسے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم (ھکذا فی البذل والحل المفہم صـ) فقال بعضھم اجل یا امیر المؤمنین، اس پر ان حاضرین میں سے جن کا اوپر ذکر آچکا بعض نے کہاہاں امیر المؤمنین ضرور فیصلہ فرما دیجئے، قال مالك بن اوس الخ جب ان حاضرین نے ان دونوں کی تائید کی تو اس پر مالک بن اوس کہتے ہیں کہ میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ اس جماعت کو ان دو ہی نے اپنے آنے سے پہلے دربار عمری میں بھیجا تھا (بطور سفارش) فقال عمر اتئد اثم اقبل علی اولئك الرھط فقال: انشد کم باللہ الذی باذنہ تقوم السماء والارض، اب حضرت عمر فیصلہ کے لئے تیار ہو کر حاضرین کی طرف متوجہ ہو گئے اور ان دونوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ دیکھو جلدی نہ کرو اطمینان رکھو، اور اس جماعت کی طرف خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ تم سے اس اللہ تعالیٰ کا واسطہ اور قسم دیکر پوچھتا ہوں کہ جس کے حکم سے آسمان و زمین قائم ہیں، کیا تمہیں اس بات کا علم ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی حیات میں یہ فرمایا تھا لانورث، ماترکنا صدقۃ کہ ہمارا (انبیاء کا) کوئی وارث نہیں ہوتا ہم جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں وہ سب صدقہ ہوتا ہے، اس پر ان سب نے اس کی تصدیق کی، پھر امیر المؤمنین، حضرت علی اور حضرت عباس کی طرف متوجہ ہوئے اور ان کو اسی طرح اللہ تعالیٰ کی قسم دیکر حضور کی حدیث کے بارے میں یہی سوال کیا فقالا نعم، انہوں نے بھی اس حدیث کے جاننے کا اعتراف کیا۔

قال فان اللہ خص رسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، حضرت عمر کی جانب سے یہ بیان ہے اس چیز کا جس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صدقہ کر کے چھوڑ گئے، اور اس موقعہ پر انہوں نے اموال بنو نضیر کا ذکر فرمایا۔ [1]

---

[1] حضرت عمر کے اس کلام سے مستفاد ہو رہا ہے کہ آیت کریمہ " وما افاء اللہ علی رسولہ منھم فما اوجفتم علیہ من خیل الخ" میں ارض بنو نضیر جو مال فئ تھا اس کا ذکر ہے، اس پر ایک اشکال بھی ہے، جو آگے آئیگا۔

فواللہ ما استأثر بہا علیکم ولا اخذ ہا دونکم۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس ارض بنو نضیر کے ساتھ نہ تو تمہارے علاوہ کسی اور کو ترجیح دی اور نہ تمہیں چھوڑ کر سارا خود لیا، بلکہ یہ کیا۔ جو آگے روایت میں مذکور ہے، وکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یاخذ[۱] منہا نفقۃ سنۃ الخ۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس مال میں سے اپنا اور اپنی ازواج کا ایک سال کا نفقہ لیتے تھے ویجعل ما بقی اسوۃ المال، اور اس نفقہ کے علاوہ باقی سب کو مال غنیمت کے برابر قرار دیتے تھے یعنی خمس غنیمت کے برابر، باعتبار صرف کے کہ جس طرح خمس غنیمت کو کراع اور سلاح اور مصالح مسلمین میں صرف فرماتے۔ اسی طرح اس مال فیٔ کو صرف فرماتے۔

ثم اقبل علی اولئک الرھط...... ثم اقبل علی العباس وعلی، یعنی حضرت عمر نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے طرز عمل کو بیان کرنے کے بعد اولاً صحابہ کرام کی جماعت سے ثانیاً ان دونوں سے اپنے اس بیان کی تصدیق طلب کی ان سب نے آپ کی تصدیق اور تائید کی کہ ہاں واقعی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا طرز عمل اس مال فیٔ کے ساتھ یہی تھا، فلما توفی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ابوبکر انا ولی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اب حضرت عمر یہاں سے ان دونوں حضرات پر حجت قائم فرما رہے ہیں کہ دیکھو تم اس سب کے جاننے کے باوجود خلیفۂ اول کے پاس میراث طلب کرنے کے لئے آئے، عباس اپنی میراث (عصبہ ہونے کی وجہ سے) اور حضرت علی، حضرت فاطمہ کی میراث، اس پر انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مذکورہ بالا حدیث لانورث، ماترکنا صدقۃ، تم کو یاد دلائی، واللہ یعلم انہ صادق بار راشد تابع للحق، یہاں پر اس کا مقابل محذوف ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں پہلے آچکا، فولیہا ابوبکر پس اس ارض بنو نضیر کے ابوبکر ہی متولی رہے یعنی انہوں نے وہ زمین تم کو نہ بطریق میراث دی اور نہ بطریق تولیت، فلما توفی ابوبکر پھر جب ابوبکر کی وفات ہوگئی اور میں ان کی جگہ آیا اور کچھ زمانہ میری خلافت کا گذر گیا پس اس وقت تم اور یہ دونوں میرے پاس آئے تھے، اس وقت تم دونوں باہم متفق تھے اور آکر مجھ سے اس زمین کا سوال کیا۔ یہاں اس کی تصریح نہیں کہ یہ سوال اور مطالبہ کس لحاظ سے تھا، آیا بطور میراث کے یا بطریق تولیت؟۔ مگر آگے حضرت عمر کے کلام میں بطریق تولیت کی تصریح آرہی ہے۔ فقلت ان شئتما ان ادفعہا الیکما علی ان علیکما عہد اللہ ان تلیاہا بالذی کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یلیہا۔ یعنی میں نے تم سے اس وقت یہ کہا تھا کہ اگر تم چاہو کہ میں تم کو وہ زمین اس عہد کے ساتھ دوں کہ تم اس کی ولایت اور انتظام اسی طرح کرو جس طرح حضور فرماتے تھے تو دے سکتا ہوں، چنانچہ تم نے وہ زمین مجھ سے اس عہد پر لے لی تھی یعنی مشترک تولیت پر بلا تقسیم کے، ثم جئتمانی لاقضی بینکما بغیر ذلک، یعنی پھر

---

[۱] ای انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم یجعل ھذا الفیٔ وھو مال بنی النضیر ملکا لنفسہ خاصۃ بل بعد اخذہ حسب الحاجۃ یصرفہ فی مصالح المسلمین۔

اب دوسری مرتبہ میرے پاس آئے ہو تاکہ پہلے فیصلہ کے خلاف اب فیصلہ کروں، یعنی بجائے مشترک تولیت کے ہر ایک کی تولیت الگ الگ ہو جائے، واللہ لا اقضی بینکما بغیر ذلک، یعنی بخدا پہلے فیصلہ کے خلاف میں اب کوئی فیصلہ نہیں کروں گا قیامت تک، پھر اگر تم اس طرح تولیت کرنے سے عاجز ہو تو پھر اس زمین کو میری طرف لوٹا دو۔

آگے روایت میں ہے: قال ابوداؤد اراد ان لایوقع علیہ اسم قسم، مصنف فرما رہے ہیں کہ حضرت عمر کا منشا یہ تھا کہ یہاں پر تقسیم کا نام بھی نہ آئے، یعنی خواہ وہ بطریق تولیت ہی کیوں نہ ہو تاکہ تطاول زمان کے بعد اور بات پرانی ہو جانے کے بعد لوگ یوں سمجھنے لگیں کہ یہ میراث کا مال ہے خصوصاً جبکہ میراث کی تقسیم بین البنت والعم ہے بھی نصف نصف۔

طلب میراث کے سلسلہ میں بعض اشکال وجواب

جاننا چاہئے کہ اس مقام کی توضیح وتنقیح میں ایک دو سوال ہیں، اول یہ کہ ان دونوں حضرات نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کے ہوتے ہوئے صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے میراث کا مطالبہ کیوں کیا؟ جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے ان دونوں کے علم میں یہ حدیث نہ آئی ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ سننے کے باوجود ذہول ہو گیا ہو لیکن جب صدیق اکبر نے ان دونوں کو یہ حدیث سنائی تو ان کو تنبہ ہو گیا اور پھر خاموش ہو گئے، پھر اب دوسرا اشکال یہ ہو گا کہ جب حدیث مستحضر ہو گئی تھی تو عمر فاروق سے — ان کی خلافت کے زمانہ میں دوبارہ کیوں مطالبہ کیا، اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ حضرت عمر سے ان حضرات کا مطالبہ میراث کا نہیں تھا بلکہ تولیت کا تھا اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ اگر ان کا مطالبہ میراث کا ہوتا تو حضرت علی کم از کم اپنی خلافت کے زمانہ میں تو اس پر قادر تھے کہ اس کو میراث قرار دیکر تقسیم فرما دیتے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، حالانکہ بعض دوسرے مسائل میں جن میں رائے کا اختلاف تھا ان میں حضرت علی اپنی رائے پر قائم رہے جیسے متعۃ الحج کے مسئلہ میں کہ حضرت عمر وعثمان وغیرہ اس کو منع فرماتے تھے لیکن حضرت علی کی رائے جواز کی تھی وہ اس مسئلہ میں اپنی رائے پر قائم رہے اور حضرت عمر وغیرہ کی اس میں انہوں نے پرواہ نہیں کی، لہٰذا کوئی اشکال کی بات نہیں، اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت عمر کے پاس طلب میراث ہی کیلئے آئے تھے تو اس کا منشأ حضرت گنگوہی کی تقریر (الکوکب الدری ج ۲ ص ۴۲۳) میں یہ لکھا ہے کہ دراصل بات یہ ہے کہ ان حضرات کے ذہن میں اس حدیث (لانورث ماترکنا صدقۃ) کا محمل عام نہ تھا بلکہ وہ اس حدیث کو صرف منقولات پر محمول کرتے تھے ان کے نزدیک غیر منقولات یعنی اراضی اس حدیث کے مفہوم میں داخل نہ تھیں، اسی لئے یہ دونوں حضرات اس توقع پر کہ ممکن ہے عمر فاروق کو ہماری اس رائے سے اتفاق ہو جائے کہ یہ حدیث عام نہیں بلکہ خاص ہے ان کے

لہ کذا قال الشراح لیکن حدیث الباب میں تصریح ہے کہ حضرت عمر کے سوال پر ان دونوں حضرات نے بلکہ تمام ہی حاضرین نے اس حدیث کے علم میں ہونے کا اعتراف کیا۔ فالاولی فی الجواب ماسیأتی من تقریر الشیخ الکنکوہی ۱۲۔

پاس طلب میراث کے لئے آئے لیکن عمر فاروق کو بھی ان کی اس رائے سے اتفاق نہ ہوا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی مطولاً ومختصراً، قالہ المنذری۔

عن مالك بن اوس بن الحدثان عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال كانت اموال بنی النضير مما افاء الله علی رسولہ مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب۔

حضرت عمر فرمارہے ہیں کہ ارض بنو نضیر اور اموال بنو نضیر اس آیت کریمہ کا مصداق ہیں، وما افاء اللہ علی رسولہ منہم فما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب۔ یعنی ارض بنو نضیر ایسی ہے کہ جس کو حاصل کرنے اور فتح کرنے میں مسلمانوں کو ایجاف خیل ورکاب کی نوبت نہیں آئی لہٰذا یہ مال فیٔ ہوا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے خالص تھا جس میں سے آپ اپنے ازواج پر انفاق فرماتے تھے سالانہ قوت کا، اور پھر جو باقی بچتا تھا اس کو کراع یعنی خیل جہاد اور جہاد کی دوسری تیاریوں میں صرف فرماتے تھے۔

ارض بنی نضیر کے مال فیٔ ہونے میں اختلاف جاننا چاہیئے کہ اموال بنو نضیر کے فیٔ ہونے میں کتب تفسیر وغیرہ میں اشکال کیا گیا ہے وہ یہ کہ ارض بنو نضیر کو فتح کرنے کیلئے قتل وقتال اور محاصرہ وغیرہ سب چیزوں کی نوبت آئی ہے اسی پر ان لوگوں نے مصالحت علی الجلاء کی لہٰذا یہ اموال تو غنیمت کے قبیل سے ہوئے نہ کہ مال فیٔ، اسی لئے بعض مفسرین کی تو رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کا نزول ارض بنو نضیر کے بارے میں نہیں ہے اس لئے کہ وہاں تو ایجاف خیل ورکاب ہوا ہے، بلکہ اس کا مصداق ارض فدک[1] ہے وہاں ان چیزوں کی واقعی نوبت نہیں آئی، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اس کا مصداق ارض بنو نضیر ہی ہے، اسلئے کہ وہاں کچھ زیادہ دوڑ دھوپ اور قتل وقتال کی نوبت نہیں آئی، اور نہ کوئی خاص مسافت طے کرنے کی ضرورت پیش آئی، کیونکہ یہ لوگ مدینہ سے صرف دو میل پر آباد تھے صحابۂ کرام وہاں پیدل ہی پہنچ گئے تھے بغیر سواریوں کے، اور آپ کے علاوہ کوئی سوار نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اموال سے قرار دیا گیا جو بغیر قتال کے حاصل ہوتے ہوں (من البذل ص۱۴۳)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن الزهری قال قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب، قال الزهری قال عمر هذه لرسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم خاصة قرى عرينة[2] وفدك وكذا وكذا، "ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول۔

---

[1] چنانچہ اسکے موافق ایک حدیث آگے قریب ہی میں آرہی ہے ۱۲ [2] یہ لفظ ہمارے ہندی نسخے میں اسی طرح ہے عُرَینہ سہ

شرح الحدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہاں پر دو آیتیں ذکر فرمائیں آیت اولیٰ کی ابتداء "وما افاء اللہ" سے ہے حرف عطف کے ساتھ اور دوسری آیت کی ابتداء "ما افاء اللہ علی رسولہ" سے ہے بغیر حرف عطف کے، اور اس دوسری آیت میں بجائے "منہم" کے "من اھل القری" ہے، حضرت عمر پہلی آیت کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس آیت میں اس مال فیٔ کا ذکر ہے جو خالص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے تھا، اور اس کا مصداق انہوں نے ان مقامات کو بیان کیا قریٰ عرینہ اور فدک، اور ان کے علاوہ اموال کی طرف اشارہ کیا، کذا وکذا سے یہ اشارہ اموال بنی نضیر کی طرف ہے جیسا کہ اس سے اوپر والی حدیث میں مذکور ہے اور حضرت عمر ہی سے مروی ہے، اور دوسرے کذا سے نصف خیبر کی طرف اشارہ ہوسکتا ہے جس کو آپ نے تقسیم نہیں فرمایا تھا اس بناء پر کہ وہ صلحاً فتح ہوا تھا علی ماقیل؛ (اس کے بعد حضرت عمر دوسری آیت کے بارے میں فرما رہے ہیں جس کے اندر رسول کا ذکر ہے اور ذوی القربیٰ، یتامیٰ اور مساکین اور ابن السبیل اور فقراء مہاجرین اور انصار اور ان سب کے بعد میں آنے والوں کا) کہ اس آیت نے تمام مسلمانوں کا استیعاب اور احاطہ کرلیا، اور اب مسلمانوں میں کوئی ایسا فرد بشر باقی نہیں رہا جس کا اس مال فیٔ میں حق نہ ہو سوائے غلاموں کے (کیونکہ غلام میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی وہ تو خود ہی دوسرے کا مملوک ہوتا ہے ابوداؤد میں تو یہ اثر عمر اتنا ہی ہے اور سنن نسائی میں اس کے بعد یہ زیادتی ہے "ولئن عشت ان شاء اللہ لیاتین علی کل مسلم حقہ او قال حظہ" حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ اگر میں کچھ اور زندہ رہا تو ان شاء اللہ ہر فرد مسلم کو بالضرور اس کا حق پہنچکر رہے گا

بادی الرائے میں اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت اولیٰ میں صرف اس مال فیٔ کا ذکر ہے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ خاص تھا اور آپ کی ملک تھا، اور دوسری آیت میں ان اموال فیٔ کا ذکر ہے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور باقی مصارف سبعہ مذکورہ فی الآیت کے درمیان مشترک ہیں، حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ جو مال فیٔ آپ کی حیات میں حاصل ہوگا وہ آپ ہی کی ملک ہوگا اور اس کی تقسیم آپ کی رائے پر مفوض ہوگی کہ مالکانہ طور پر اس کو جہاں چاہیں اور خصوصاً ان مصارف میں جو آیت میں مذکور ہیں تقسیم فرمادیں، ہر اس

ــــ بالنون بعد الیاء التحتانیۃ تصغیر عرنۃ، اور نسخۂ عون المعبود میں بھی اسی طرح ہے، اور شارح نے اس کو اسی طرح ضبط بھی کیا ہے اور پھر آگے لکھا ہے موضع بہ قری کانہ بنواحی الشام، یعنی کوئی علاقہ ہے جس میں متعدد گاؤں ہیں، شاید اطراف شام میں اھ اور ابوداؤد کے اکثر مصری نسخوں میں قری عربیۃ ہے اور صرف ایک نسخہ میں وہاں کے عرینہ ہے، شیخ محمد عوامہ نے اس اختلاف کو خوب بسط سے لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ نسائی سنن کبریٰ وصغریٰ ان دونوں میں بھی "عربیۃ" ہی ہے، اور بھی بہت سی کتب تفسیر وغیرہ کے حوالے دیئے ہیں جن میں سے بعض میں "عرینہ" ہے اور بعض میں "عربیۃ" اور ان قری کے اسماء یہ نقل کئے ہیں "الصفراء" "والینبوع ووادی القری" اھ ملخصاً، ہمارے پاس جو نسائی کا نسخہ ہے اس میں جیسا کہ شیخ عوامہ نے لکھا "قری عربیۃ" ہی ہے اور اسکے حاشیہ پر نسخہ کی علامت بنا کر "عرینہ" لکھا ہے۔ ۱۲

مال فیٔ کا یہی حکم ہے جو آپ کی حیات میں حاصل ہوگا، اور کسی مال فیٔ کے بارے میں یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ فلاں آپ کی ملک خاص ہے اور فلاں آپ اور آپ کے غیر میں مشترک ہے، پھر آیت میں دو قسمیں کر کے کیوں بیان کیا ہے اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ پہلی آیت میں ان اموال فیٔ کا ذکر ہے جو نزول آیت کے وقت حاصل ہو چکے تھے، اور دوسری آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان اموال فیٔ کے علاوہ بھی اس کے بعد جو حاصل ہوں گے ان کا حکم بھی یہی ہے کہ وہ آپؐ کی ملک ہیں آپ اپنی صوابدید سے جیسے چاہیں ان مصارف مذکورہ میں مالکانہ تصرف واختیار کیساتھ تقسیم فرمائیں (مستفاد من بیان القرآن للشیخ التھانوی)

فائدہ: اس حدیث عمر میں "قری عُرینة" کا ذکر آیا اور بعض نسخوں میں "قری عَربیة" ہے اس کے بارے میں تفصیل حاشیہ میں دیکھی جائے، یہاں پر ایک لفظ اور ہے "وادی القری" وہ بھی ابوداؤد میں چند مقامات پر آیا ہے مثلاً کتاب الجہاد باب فی تعظیم الغلول وفیہ: قال فوجہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نحو وادی القری الخ، اسی طرح آئندہ کتاب الخراج ہی میں باب فی اخراج الیہود من جزیرۃ العرب میں، اس میں ہے قال مالک: عمر اجلی اھل نجران ولم یجلوا من تیماء لانہا لیست من بلاد العرب، فاما الوادی فانی اری انما لم یجل من فیہا من الیہود انہم لم یروہا من ارض العرب، بذل میں اس وادی کی شرح وادی القری سے کی ہے، اسی طرح باب احیاء الموات میں ایک طویل حدیث کے اخیر میں فلما اتینا وادی القری قال للمراۃ کم کان فی حدیقتک الحدیث، اور ہمارے یہاں حاشیہ پر جو تحقیق مذکور ہے اس میں قری عرینہ کے مصادیق میں وادی القری بھی مذکور ہے، وقد ذکرت ھذا المزید فائدۃ الطلاب۔

عن مالك بن اوس بن الحدثان قال كان فيما احتج به عمر انه قال كانت لرسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم ثلاث صفايا بنو النضير وخيبر وفدك، فاما بنو النضير الخ۔

یہ بھی مالک بن اوس کی روایت ہے، دراصل باب کے شروع میں منازعت عباس وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما والی طویل روایت جو گذری ہے اس کے راوی بھی مالک بن اوس ہی ہیں، اس کے بعد بھی مالک بن اوس ہی کی چند روایتیں گذر چکیں، اب یہ بھی ان ہی کی روایت ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو یہ حدیث متعدد اسانید وطرق سے پہنچی ہے، اور ان روایات میں کمی زیادتی ہے اسی لئے امام ابوداؤد اس روایت کو مختلف طرق سے لا رہے ہیں تاکہ وہ جو زیادات ہیں اس میں وہ سامنے آجائیں۔

شرح الحدیث اس روایت کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عباس وعلی کے باہمی نزاع کے سلسلہ میں حضرت عمر نے جو تقریر اور استدلال ان دونوں کے سامنے فرمایا تھا، اس میں یہ بھی تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے تین صفایا تھے۔ فلاں وفلاں۔ اور پھر ہر ایک کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا طرز عمل کہ اس کو کہاں صرف فرماتے تھے، ہر ایک کی تعیین بالتفصیل انہوں نے بیان کی، اور بظاہر غرض حضرت عمر کی اس سب سے یہ ہے کہ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے ان صفایا واموال خالصہ میں سے صرف بقدر ضرورت لیتے تھے، اپنی ضرورت اور ازواج مطہرات کی، باقی سب کو کُراع اور سلاح و مصالح مسلمین میں صرف فرما دیتے تھے، اور آپ نے ان چیزوں کو اپنی ملک اور جاگیر نہیں بنایا، یعنی ایسی ملک اور جاگیر جس میں میراث جاری ہو، یہ تو ہوا آپ کا طرز عمل، اور قولاً آپ نے اس طرح تصریح فرمادی۔ ماترکت بعد نفقۃ نسائی ومؤنۃ عاملی فہو صدقۃ۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہا اخبرتہ ان فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارسلت الی ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تسألہ میراثہا الخ

شرح الحدیث اس روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صدیق اکبر کے پاس اپنی میراث طلب کرنے کے لئے کسی قاصد کو بھیجا۔ بظاہر یہ قاصد ان کے شوہر علی ہی ہوں گے، جیساکہ گذشتہ روایت سے معلوم ہوتا ہے اس مال فئ سے جو آپ کا مدینہ میں ہے یعنی ارض بنو نضیر اور ارض فدک سے اور غنائم خیبر کے خمس سے، یعنی جس نصف خیبر کو آپ نے مسلمانوں کے درمیان تقسیم فرمادیا تھا اس مال غنیمت میں جو آپ کا حصہ یعنی خمس الخمس بیٹھتا ہے، اس کی میراث، پھر آگے حدیث میں صدیق اکبر کا جواب مذکور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے حضرت فاطمہ کو میراث دینے سے انکار فرمادیا۔

یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بطریق عروہ ہے۔ اس کو مصنف نے آگے بھی دو طریق سے ذکر کیا ہے اس کے ایک طریق میں آگے یہ آرہا ہے، "فاما صدقتہ بالمدینۃ فدفعہا عمر الی علی وعباس فغلبہ علی علیہا

حضرت علی وعباس کے درمیان تولیت میں اختلاف کا منشأ یعنی مدینہ میں جو آپ کی موقوفہ زمین تھی یعنی ارض بنو نضیر اس کو حضرت عمر نے بطریق تولیت علی اور عباس دونوں کے حوالہ کردیا لیکن حضرت علی کا اس زمین کی تولیت پر غلبہ رہا یعنی اس کے انتظام و انصرام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، گویا حضرت علی پیش قدمی فرماتے تھے اس کے انتظامات میں۔ میں نے حضرت شیخ سے یہاں سبق میں سنا تھا کہ دراصل حضرت علی کے مزاج میں بہت زیادہ سخاوت اور فیاضی تھی، وہ اس کی آمدنی کو خوب لٹاتے تھے، لے بھائی اور لے بھائی، اِدھر بھی اور اُدھر بھی، اور حضرت عباس کے مزاج میں یہ بات تھی نہیں وہ بہت احتیاط سے خرچ کرنا چاہتے تھے، لیکن اس معاملہ میں ان کی چلی نہیں، اسی بنا پر ان دونوں میں اختلاف اور نزاع کی نوبت آئی جس کو لیکر وہ فاروق اعظم کے یہاں پہنچے تقسیم تولیت کیلئے کما سبق مفصلاً فی الحدیث الاول من الباب، آگے روایت میں ہے واما خیبر وفدک فامسکہما عمر الخ یعنی ان دونوں کی تولیت میں صرف ارض بنو نضیر دیگئی، اور ارض خیبر وفدک، کو حضرت عمر نے اپنے انتظام کے تحت رکھا ان کی تولیت میں نہیں دیا۔

قال صالح النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اہل فدك وقری۔ قد سماھا لا احفظھا۔ وھو محاصر قوما آخرین فارسلوا الیہ بالصلح۔

قری سے مراد وہی قری عرینہ ہے. راوی کہہ رہا ہے کہ ان قریوں کے نام مجھے محفوظ نہیں رہے۔

روایت کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اہل فدک سے مصالحت ایسے وقت میں فرمائی جبکہ آپ ایک دوسری قوم یعنی اہل خیبر کا محاصرہ کیے ہوئے تھے تو اسی دوران اہل فدک نے آپ کے پاس صلح کا پیام بھیجا، چنانچہ آپ نے اس صلح کو قبول فرمالیا، یعنی جس وقت آپ جنگ خیبر میں مشغول تھے اور ابھی تک فدک کی طرف آپ نے رخ بھی نہیں فرمایا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر ایسی ہیبت اور رعب طاری فرمایا کہ انہوں نے از خود مصالحت کی پیش کش کی اور گھبرا کر وہیں سے اس کام کے لئے ایک آدمی بھیجا، اسی لئے ارض فدک کو مال فی کہا جاتا ہے۔ قال فما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب یقول بغیر قتال۔

سورۂ حشر کی آیت کا نزول ارض فدک کے بارے میں

اس اثر زہری کے سیاق سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ یہ آیت کریمہ فدک کے بارے میں ہے نہ کہ ارض بنو نضیر کے، چنانچہ بعض مفسرین کی رائے یہی ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ بنو نضیر کو فتح کرنے میں تو قتال کی نوبت آئی تھی وقد تقدم الکلام علیہ قبل ذلک. لیکن اسکے بعد امام زہری ارض بنو نضیر کے بارے میں بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ اس کو بھی صلحاً ہی فتح کیا گیا تھا اب ان دونوں باتوں کے ملانے سے یہ نکلا کہ آیت کا نزول تو فدک ہی کے بارے میں ہوا لیکن حال بنو نضیر کا بھی یہی ہے۔

آگے اموال بنو نضیر کے بارے میں یہ ہے کہ آپ نے اس کو مہاجرین کے درمیان تقسیم فرمایا، انصار کو اس میں سے آپ نے کچھ نہیں عطا فرمایا سوائے دو شخصوں کے جو حاجت مند تھے، اس کے بارے میں یہاں پر بذل میں یہ لکھا ہے لم اقف علی تسمیتھما، لیکن آگے "باب فی خبر بنی نضیر" میں ان انصار کا تسمیہ بذل میں حضرت نے تفسیر کبیر سے نقل فرمایا ہے اور وہاں تین نام مذکور ہیں، ابو دجانہ، سہل بن حنیف، الحارث بن الصمۃ۔

عن المغیرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جمع عمر بن عبد العزیز بنی مروان حین استخلف فقال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

حضرت عمر بن عبد العزیز کا کمال انصاف

مضمون روایت یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز بن مروان بن الحکم جب خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے اپنے خاندان کے لوگوں کو جمع کیا اور ایک تقریر فرمائی جس میں یہ بیان کیا کہ یہ ارض فدک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے تھی جس کی آمدنی آپ بنو ہاشم کے بچوں پر خرچ فرماتے تھے، اور بیواؤں کی شادی میں ——— اور آپ کی صاحبزادی فاطمہ نے اس فدک کو آپ سے مانگا تھا آپ نے انکار فرمادیا تھا، غرضیکہ آپ اپنی حیات میں اسکو اسی

طرح خرچ فرماتے رہے پھر آپ کے بعد جب حضرت ابوبکر خلیفہ ہوئے تو انہوں نے بھی اس میں وہی طرز عمل رکھا جو حضورؐ کا تھا اور اس کے بعد پھر اسی طرح حضرت عمر نے بھی، پھر جب ہمارے جد امجد خلیفہ بنے یعنی مروان تو انہوں نے اس پر قبضۂ مالکانہ کرلیا[1]، پھر اب شدہ شدہ وہ منتقل ہوکر عمر بن عبدالعزیز کے لئے ہوگیا۔ اس پر وہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ سوچا کہ جس چیز کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی صاحبزادی فاطمہ کو نہیں دیا تو میں اس کا حقدار کیسے ہوسکتا ہوں، اور دیکھو! میں تم سب کو گواہ بنارہا ہوں کہ میں اس باغ فدک کو اس کی سابق حالت پر لوٹا رہا ہوں جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا عدل وانصاف زہد وتورع خشیت وانابت الی اللہ ضرب المثل ہے جس کے واقعات کتب تاریخ میں معروف ہیں، خاص ان کی سیرت پر بھی کتابیں لکھی گئی ہیں، ابن عبدالحکم جو امام مالک کے بلاواسطہ شاگرد ہیں انہوں نے بھی ان کی سوانح عمری لکھی ہے جو اردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہوتی رہتی ہے[2]، اسی طرح ابن الجوزی نے بھی مناقب عمر بن عبدالعزیز لکھی ہے، امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں:

جب آپ دیکھیں کہ کوئی شخص حضرت عمر بن عبدالعزیز سے محبت کرتا ہے ان کے محاسن کا ذکر اور اسکی اشاعت کا اہتمام کرتا ہے تو اسکا نتیجہ انشاء اللہ تعالیٰ خیر ہی خیر ہے۔

ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہاں ایک عبارت ہے جو بذل المجہود کے حاشیہ پر علامت نسخہ بناکر لکھی ہے۔

قال ابوداؤد ولّی عمر بن عبد العزیز الخلافۃ وغلتہ اربعون الف دینار وتوفی وغلتہ اربع مئۃ دینار ولو بقی لکان اقل۔ یعنی عمر بن عبدالعزیز کی ذاتی سالانہ آمدنی خلافت سے قبل چالیس ہزار[3] دینار تھی، اور خلیفہ بننے کے بعد وہ آمدنی گھٹتے گھٹتے چار سو دینار پر اتر آئی تھی، اور اگر کچھ اور زندہ رہتے تو اس سے بھی کم رہ جاتی۔

---

[1] خطابی کی شرح معالم السنن میں ہے انما اقطعہا مروان فی ایام حیاۃ عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، یعنی مروان نے فدک کا اقطاع اپنے لئے حضرت عثمان کی حیات میں کیا تھا اور یہ من جملہ ان اعتراضات کے ہے جو ان پر کئے گئے ہیں۔ پھر آگے انہوں نے اس کی حضرت عثمان کے جانب سے تاویل وتوجیہ کی ہے وہ یہ کہ اس کا منشاء ہوسکتا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث ہو جو ان کو پہنچی ہو اذا أطعم اللہ نبیا طعمۃ فہی للذی یقوم من بعدہ، یعنی جب اللہ تعالیٰ کسی نبی کو کوئی خاص مال عطا فرمائیں تو وہ اس نبی کے بعد اس کے لئے ہے جو ان کے قائم مقام بنے۔ اور چونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارض فدک سے اپنے اوپر بھی خرچ فرماتے تھے اور اپنی عیال کے لئے سالانہ قوت بھی اس سے لیتے تھے اور باقی کو آپ مصرف فئی میں صرف فرمادیتے تھے، اب جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد خلافت اور قائم مقامی کی نوبت حضرت عثمان کو پہنچی تو اس ارض فدک میں ان کا بھی استحقاق ہوا وہ اسمیں سے اپنے اوپر خرچ کرسکتے تھے لیکن وہ چونکہ اپنے ذاتی تمول کیوجہ سے اس سے مستغنی تھے اس لئے انہوں نے اس کی آمدنی کو اپنے اقرباء کے لئے روا سمجھا۔ [2] مکتبہ خلیلیہ سہارنپور نے شائع کیا ہے۔

[3] عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ کے گورنر رہے اور ان کے والد مصر کے گورنر تھے، اور دوسری جائدادیں بھی ہونگی اسلئے یہ مستبعد نہیں۔

جاءت فاطمة الی ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما تطلب میراثہا من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال فقال ابوبکر الخ یعنی حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئیں میراث لینے کے لئے تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی نبی کو کسی چیز کا مالک بناتا ہے تو پھر وہ اس کے لئے ہو جاتی ہے جو اس نبی کے بعد اس کا قائم مقام ہو، یعنی باعتبار انتظام وتولیت کے (بذل) اس حدیث میں حضرت فاطمہ کے صدیق اکبر سے طلب میراث کا ذکر ہے

حضرت فاطمہؓ کی صدیق اکبرؓ سے ناراضگی اور ترک کلام اور اسکی توجیہ

یہاں ابوداؤد کی روایت میں تو صرف صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب مذکور ہے کہ انہوں نے حدیث سنا کر دینے سے انکار فرمادیا اور اس کے بعد کچھ نہیں، اور صحیح بخاری کتاب الجہاد باب فرض الخمس ۴۳۵ میں اس کے بعد یہ زیادتی ہے فغضبت فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فہجرت ابابکر فلم تزل مہاجرتہ حتی توفیت الحدیث، یعنی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس جواب سے ناراض ہوگئیں اور صدیق اکبر سے ترک کلام کرلیا آخر حیات تک، حضرت فاطمہ کے اس طرز پر ہجران مسلم کا اشکال مشہور ہے کہ ہجران مسلم حرام ہے، اس پر لامع اور حاشیۂ لامع میں حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے تفصیلی کلام فرمایا ہے اور پھر اخیر میں حضرت شیخ نے اپنی رائے بھی لکھی ہے، شراح حدیث نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں، بعض شراح نے بنیادی طور پر ہجران مسلم کا جواب یہ دیا ہے کہ ہجران مسلم جو حرام ہے وہ تو یہ ہے کہ ان یلتقیا فلا یسلم احدہما علی صاحبہ، کہ اتفاقاً جب ان دونوں کا کسی راستہ میں گذر ہو رہا ہو تو ایک دوسرے کو دیکھ کر اس سے منہ موڑ لے اور سلام وکلام سے اعراض کرے اور صرف ترک ملاقات، یعنی قصداً ملاقات کے لئے نہ جانا اور اس کو چھوڑ بیٹھنا یہ ممنوع نہیں، اور یہاں ان دونوں کے درمیان یہ ثابت نہیں کہ کسی موقع پر یہ دونوں حضرات جمع ہوئے ہوں اور پھر حضرت فاطمہ نے صدیق اکبر سے ترک سلام وکلام اور اعراض کیا ہو اور رہا مسئلہ ترک لقاء کا سو اس کا منشاء غضب اور ناراضگی نہیں ہے بلکہ اس کا منشاء انقباض طبعی ہے یہ جواب علامہ عینی نے مشہور شارح بخاری مہلب سے نقل کیا ہے، یہ جواب تو ہوا ترک کلام وہجران کا، رہی بات ان کے غصہ کی جو کہ بخاری کی روایت میں مصرح ہے اس کا منشأ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ابوبکر کا استدلال صحیح نہیں تھا کیونکہ فاطمہ کے نزدیک حدیث مؤول تھی اور وہ اس بارے میں تخصیص کی قائل تھیں اور ابوبکر قائل بالعموم تھے، عموم وخصوص سے مراد وہی فرق اور عدم فرق بین المنقولات وغیر المنقولات ہے کما تقدم فی شرح حدیث عمر، اور دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ حضرت فاطمہ کے ہجران سے مراد جو بخاری کی روایت میں ہے ـــــ ترک کلام فی المال والمیراث ہے جیسا کہ عمر بن شبہ کی روایت میں ہے بطریق معمر فلم تکلمہ فی ذلک المال، حافظ کہتے ہیں کہ ایسے ہی امام ترمذی نے اپنے بعض

مشایخ سے نقل کیا ہے کہ ترک کلام فی المیراث مراد ہے، اس جواب پر بعض شراح کو اشکال ہے کہ روایت میں غضبت کی تصریح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک کلام مطلقاً تھا لیکن یہ اشکال قوی نہیں اسلئے کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ غصہ ہی کیوجہ سے تو دوبارہ میراث کا سوال نہیں کیا کہ اچھا! مت دو ہم بھی آئندہ کبھی سوال نہیں کریں گے۔ اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ غضب اور ترک کلام وقتی طور پر تھا بعد میں صلح صفائی ہوگئی تھی، چنانچہ بیہقی نے روایت کیا بطریق شعبی کہ صدیق اکبر حضرت فاطمہ کی عیادت کے لئے ان کے دروازہ پر پہنچے اس پر حضرت علی نے فاطمہ سے کہا ھذا ابوبکر یستاذن علیک، کہ ابوبکر اندر آنے کی اجازت چاہ رہے ہیں. اس پر وہ بولیں کہ کیا آپ کے نزدیک یہ مناسب ہے کہ میں ان کو اجازت دیدوں، حضرت علی نے اس کا اثبات میں جواب دیا پس حضرت فاطمہ نے اجازت دیدی فدخل علیہا فترضاھا حتی رضیت کہ حضرت ابوبکر نے ان کے پاس جاکر ان کو راضی کرلیا اور منالیا، قال الحافظ وھو وان کان مرسلا فاسنادہ الی الشعبی صحیح وبہ یزول الاشکال فی تمادی فاطمۃ علیہا السلام علی ہجر ابی بکر، اس سب کے بعد حاشیۂ لامع میں شیخ نے اپنی رائے یہ بیان فرمائی ہے کہ اگر مذکورہ بالا توجیہات کو نظر انداز بھی کردیا جائے اور یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت فاطمہ کی ناراضگی اور ترک سلام وکلام میراث ہی کی وجہ سے تھا تب بھی کوئی ـــ اشکال نہیں بلکہ یہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا تصلب فی الدین ہے اور اپنے حق شرعی کا جو ان کے نزدیک شرعًا واجب وثابت ہے اس کا مطالبہ تھا اور یہ بات صحابہ کرام کے احوال سے معلوم ومعروف ہے کہ وہ امر دین میں بڑے پختہ کار اور مضبوط تھے، اور وہ اس میں لومۃ لائم کی کوئی پرواہ نہ کرتے تھے، چونکہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ذہن میں یہ بات تھی کہ حدیث اِرث عام نہیں لہذا میراث میں ان کا حق شرعی ثابت ہے اس لئے وہ اپنے حق شرعی کی طلب میں مُصِر ہوئیں اور صدیق اکبر کے نہ دینے پر ناراض ہوگئیں، پس ان کی یہ ناراضگی خدانخواستہ کسی حرص اور طمع وطلب دنیا کے لحاظ سے نہ تھی، ان کا زہد وقناعت اور اعراض عن الدنیا تو اظہر من الشمس ہے بلکہ یہ ناراضگی ان کے نزدیک صدیق اکبرؓ کے حق شرعی کے انکار کی بنا پر تھی اھ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لایقتسم ورثتی دینارا، ماترکت بعد نفقۃ نسائی ومؤنۃ عاملی فھو صدقۃ۔

آپ فرمارہے ہیں کہ میرے ورثاء میرے مال کو بطریق میراث نہ لیں، اس لئے کہ میں جو کچھ چھوڑ کر جارہا ہوں وہ بعد نفقۂ ازواج ـــ اور مؤنۃ عامل کے باقی سب صدقہ ہے۔

عامل کی تفسیر میں اختلاف ہے، فقیل المراد بہ الخلیفۃ، وقیل العامل علی الصدقۃ اوخادمہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

عن البختری قال سمعت حدیثا من رجل فاعجبنی فقلت اکتبہ لی، فاتی بہ مکتوبا مُذَبَّرا

ابو البختری کہتے ہیں کہ میں نے ایک شخص سے ایک حدیث سنی تو مجھے وہ بہت پسند آئی اسلئے میں نے اس سے کہا

کہ یہ حدیث مجھ کو لکھ کر لادے، چنانچہ وہ اس حدیث کو لکھ کر لایا بہت عمدہ۔ آگے روایت میں اس حدیث کا بیان ہے، یہ وہی اختصام عباس وعلی کی حدیث ہے ـــــ جو ہمارے یہاں اس باب کے شروع میں مفصلاً گذری، اور پھر بعد میں مختلف روایات میں اس کے قطعات گذر چکے، جس کے راوی مالک بن اوس بن الحدثان ہیں، اس روایت میں رجل مبہم سے یہی مراد ہیں۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ان ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین توفی الخ۔

اس روایت کا مضمون ہمارے یہاں باب کے بالکل شروع میں گذر چکا کہ ازواج مطہرات نے بھی صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اپنی میراث طلب کرنے کا ارادہ کیا تھا اور پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حدیث یاد دلانے پر اپنا ارادہ انہوں نے ملتوی کر دیا تھا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

الحمد للہ تعالیٰ کہ باب فی صفایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جو ایک طویل اور اہم باب تھا اسکی احادیث کی شرح اور بحث پوری ہوئی۔

باب فی بیان مواضع قسم الخمس وسهم ذی القربیٰ

گذشتہ باب اور اس کی احادیث کا تعلق تو مال فئ سے تھا، اس باب کے اندر خمس غنیمت کا حکم اور یہ کہ وہ اب کن کن مصارف میں تقسیم کیا جائے گا بیان کر رہے ہیں۔

تقسیم غنیمت کے بارے میں آیۃ کریمہ مال غنیمت کی تقسیم کا طریقہ خود قرآن کریم میں منصوص ومصرح ہے۔ واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل

یعنی اولاً کل مال غنیمت کی تخمیس کی جائے یعنی اس کے برابر برابر پانچ حصے کئے جائیں اور پھر ایک حصہ کو ان مواقع میں جو اس آیت میں مذکور ہیں ان میں تقسیم کر دیا جائے اور باقی اربعۃ اخماس یہ ظاہر ہے کہ مجاہدین پر تقسیم کئے جائیں گے، اس آیت میں تقسیم خمس کے چھ مواضع مذکور ہیں، جس میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا نام ہے، اس کے بارے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تو سب کچھ ہی ہے، اللہ تعالیٰ کا نام یہاں تبرکاً مذکور ہے، امام نسائی نے اپنی سنن صغریٰ میں اس پوری آیت کریمہ کو ذکر کرنے کے بعد خود اس کی تشریح اپنے کلام سے فرمائی ہے، کافی مفصل کلام ہے انہوں نے اللہ تعالیٰ کے نام ذکر کرنے کی یہی وجہ بیان کی ہے، اور ایک بات اور لکھی ہے ولعلہ انما استفتح الکلام فی الفئ والخمس بذکر نفسہ لانہا اشرف الکسب ولم ینسب الصدقۃ الی نفسہ عزوجل لانہا اوساخ الناس یعنی اللہ تعالیٰ نے صدقہ کے مصارف جہاں بیان کئے ہیں وہاں شروع میں اپنا نام ذکر نہیں فرمایا بلکہ اس طرح فرمایا انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا

علیہا الخ، بخلاف غنیمت کے کہ وہ اشرف المکاسب میں سے ہے، اسلئے اس کی ابتداء اپنے نام سے فرمائی، اور صدقات چونکہ اوساخ الناس ہیں وہاں اللہ تعالیٰ نے اپنا نام ذکر نہیں فرمایا اور پھر آگے انہوں نے بعض علماء کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ ان کی رائے یہ ہے کہ غنیمت میں سے اللہ تعالیٰ کے نام کا بھی نکالا جائے اور پھر اس کو کعبۃ اللہ پر خرچ کردیا جائے۔ الیٰ آخر ما ذکر، اس بعض سے مراد ابوالعالیہ ہیں۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں مذاہب ائمہ اب اس کے بعد آپ ترجمۃ الباب سے متعلق خلاصہ کے طور پر سمجھئے وہ یہ کہ خمس غنیمت کے بارے میں ائمہ میں سے امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اس کی تقسیم علی رأی الامام ہے، جملہ مصارف مذکورہ فی الآیۃ میں صرف کرنا ضروری نہیں البتہ ذوی القربیٰ کا حصہ ضرور لگایا جائے گا، اور شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ خمس غنیمت کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد بھی پانچ جگہ تقسیم کیا جائے گا چنانچہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا حصہ بھی نکالا جائے گا جس کو امام المسلمین وہاں صرف کرے جہاں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صرف کرتے تھے، مصالح مسلمین میں، اور باقی چار حصے ان کو دیئے جائیں گے جو آیت میں مذکور ہیں، اور حنفیہ کا مسلک اس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا حصہ آپ کی وفات سے ساقط ہوگیا، ایسے ہی سہم ذوی القربیٰ کے بارے میں بھی ان کی رائے یہی ہے کہ ان کو فقر کی وجہ سے دیا جاتا تھا، لہٰذا فقراء ذوی القربیٰ کو دیا جائے گا اغنیاء کو نہیں، لہٰذا باقی تین جو رہ گئے (یتامیٰ، مساکین۔ ابن السبیل) ان ہی میں اس کو تقسیم کیا جائے گا، اور ان تین کو بھی ان کے نزدیک مستحق ہونیکی حیثیت سے نہیں بلکہ مصرف ہونے کی حیثیت سے

اشرف المکاسب کی بحث ؎ اس سلسلہ میں امام بخاری نے بھی کتاب البیوع میں ایک باب قائم فرمایا ہے "باب کسب الرجل وعملہ بیدہ" واخرج فیہ عن المقدام عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ما اکل احد طعاماً قط خیراً من ان یاکل من عمل یدہ وان نبی اللہ داؤد کان یاکل من عمل یدیہ، وایضاً اخرج حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لما استخلف ابوبکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لقد علم قومی ان حرفتی لم تکن تعجز عن مؤنۃ اہلی وشغلت بامر المسلمین فسیأکل آل ابی بکر من ہذا المال ویحترف للمسلمین فیہ (البخاری ص۲۷۸) وفی الابواب والتراجم ص۲۳ عن الحافظ قد اختلف العلماء فی افضل المکاسب، قال الماوردی: اصول المکاسب الزراعۃ والتجارۃ والصنعۃ، والاشبہ بمذہب الشافعی ان اطیبہا التجارۃ قال والارجح عندی ان اطیبہا الزراعۃ لانہا اقرب الی التوکل، وتعقبہ النووی بحدیث المقدام، وان الصواب ان اطیب الکسب ما کان بعمل الید، قال فان کان زراعاً فہوا طیب المکاسب لما یشتمل علیہ من کونہ عمل الید ولما فیہ من التوکل۔ الی آخر ما قال۔ قال الحافظ: وفوق ذلک من عمل الید ما یکتسب من اموال الکفار بالجہاد وھو مکسب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ وھو اشرف المکاسب لما فیہ من اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ و خذلان کلمۃ اعدائہ، والنفع الاخروی، قال ومن لم یعمل بیدہ فالزراعۃ فی حقہ افضل۔ الی آخر ما فی الابواب والتراجم من اقوال الشراح فی ذلک وفیہ قلت وظاہر الترجمۃ الاشارۃ الی ترجیح الحرفۃ وبہ صرح العینی والقسطلانی۔ الی آخر ما فیہ، فارجع الیہ لو شئت التفصیل۔

دیا جاتا ہے، حتی لو صرف الی صنف واحد منہم جاز، امام نسائی نے بھی سہم ذوی القربی کے بارے میں اپنی رائے یہی لکھی ہے جو حنفیہ کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: وقد قیل انہ للفقیر منہم دون الغنی کالیتامی وابن السبیل وھواشبہ القولین بالصواب عندی، واللہ اعلم۔ اھ

نیز جاننا چاہیئے کہ تقسیم خمس میں ذوی القربی کے مصداق میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی داخل ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں اس کا ذکر آرہا ہے، البتہ مسئلۂ زکاۃ میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب کا داخل ہونا مختلف فیہ ہے وقد مر فی کتاب الزکاۃ۔

اخبرنی جبیر بن مطعم انہ جاء ھو وعثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہما یکلمان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ما قسم من الخمس بین بنی ھاشم وبنی المطلب الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث سے پہلے آپ یہ سمجھیے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خمس ذوی القربی کو بنی ہاشم اور بنو المطلب دو کے درمیان تقسیم فرمایا تھا، اس پر حضرت، جبیر بن مطعم جو کہ نوفلی ہیں نوفل بن عبد مناف کی اولاد میں سے ہیں، اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کہ عبشمی ہیں عبد شمس بن عبد مناف کی اولاد میں سے ہیں، یہ دونوں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ عرض کیا کہ آپ نے ہمارے بھائی بنو المطلب کے لئے خمس میں حصہ لگایا اور ہم دو کو کچھ نہیں عطا فرمایا حالانکہ جو قرابت بنو المطلب کی آپ سے ہے وہی بنو نوفل اور بنو عبد شمس کی بھی ہے[۱] حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: انما بنو ھاشم وبنو المطلب شیٔ واحد اس روایت میں تو صرف یہی ہے اور آگے یہ آرہا ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ بنو ہاشم اور بنو المطلب ہمیشہ جاہلیت میں بھی اور اسلام میں بھی ساتھ رہے ہیں، وانما نحن وھم شیٔ واحد وشبک بین اصابعہ، یعنی آپ نے اپنی انگلیوں میں انگلیاں داخل کر کے فرمایا کہ یہ دونوں قبیلے ہمیشہ اس طرح ساتھ رہے ہیں، آپ کے اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ یہ تو صحیح ہے کہ قرابت کے اعتبار سے چاروں خاندان برابر ہیں، لیکن بنو المطلب کو جو دیا گیا ہے وہ صرف قرابت کی بنا پر نہیں بلکہ قرابت مع النصر والاعانۃ کی بنا پر جو بنو المطلب میں پائی جاتی ہے، باقی دو میں مفقود ہے۔

آگے روایت میں یہ ہے۔ وکان ابوبکر یقسم الخمس نحو قسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غیر انہ لم یکن یعطی قربی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعطیھم، قال فکان عمر بن الخطاب یعطیھم منہ وعثمان بعدہ۔

---

[۱] حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے جد رابع عبد مناف کے چار بیٹے تھے، ہاشم، مطلب، نوفل، عبد شمس۔ لہذا یہ چار خاندان ہوئے، بنو ہاشم جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں، بنو المطلب، بنو نوفل، بنو عبد شمس۔

حضرت جبیر کا سلسلۂ نسب یہ ہے جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف حضرت عثمان کا یہ ہے عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیۃ بن عبد شمس (

یعنی ابوبکر بھی خمس کو اسی طرح تقسیم فرماتے تھے جس طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، بس فرق یہ تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو ذوی القربیٰ کو ان کا حصہ عطا فرماتے تھے، لیکن حضرت ابوبکر نہیں دیتے تھے، اسی طرح عمر اور عثمان بھی حضورؐ کی طرح دیتے تھے۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس عمل سے حنفیہ کی ذوی القربیٰ کے مسئلہ میں تائید ہوتی ہے کہ ان کا مستقل حصہ نہیں ہے بلکہ عند الحاجۃ والفقر "بذل" میں لکھا ہے غالباً صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کو نہ دینا اسی بناپر تھا کہ وہ ان کے زمانہ میں اغنیاء تھے، اور انہوں نے غیر ذوی القربیٰ کو احوج سمجھا ان سے اسی لئے ان کو دیا۔

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ مختصراً، قالہ المنذری۔

عن السدی فی ذی القربیٰ قال هم بنو عبد المطلب

حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ تمام مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں اسی طرح ہے۔ لیکن نسخہ مصریہ میں بجائے اس کے بنو المطلب ہے، اگر بنو المطلب[1] ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ بنو ہاشم کے ساتھ اس میں صرف بنو المطلب شامل ہیں یعنی بنو نوفل اور بنو عبد شمس ذوی القربیٰ کے مصداق میں داخل نہیں، اور اگر یہاں روایت میں بنو عبد المطلب ہے تو چونکہ وہ تو بنو ہاشم سے بھی اخص ہے چہ جائیکہ بنو المطلب کو شامل ہو، اسلئے یوں کہا جائے گا کہ اس تفسیر سے مقصود حصر نہیں ہے۔

اخبرنا یزید بن هرمز ان نجدۃ الحروری حین حج فی فتنۃ ابن الزبیر ارسل الی ابن عباس یسألہ عن سهم ذی القربیٰ ویقول لمن تراہ؟

مضمون حدیث حروری یعنی خارجی اور یہ نجدہ رئیس الخوارج تھا، عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قتال کے سال میں جب اس نے حج کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس ایک قاصد بھیجکر سہم ذوی القربیٰ کے بارے میں سوال کیا کہ یہ کس کو ملنا چاہیئے آپ کی رائے کیا ہے؟ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اقرباء کے لئے جیساکہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم — ان کا حصہ لگاتے تھے۔ آگے ابن عباس فرمارہے ہیں کہ. ایک مرتبہ حضرت عمر نے اسی حصہ میں سے ہمیں کچھ پیش کیا تھا مگر ہم نے اس کو اپنے حق سے کم سمجھ کر اس کو رد کر دیا تھا۔

اس روایت سے ایک حیثیت سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے سہم ذوی القربیٰ کے سلسلہ میں وہ یہ کہ ان کا حق وحصہ عند الحاجۃ وبقدر الحاجۃ ہے تو حضرت عمر نے بقدر الحاجۃ پیش فرمایا ہوگا. اور ابن عباس کے طرز عمل سے شافعیہ وحنابلہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جن کے نزدیک ان کا حصہ مطلقاً ہر صورت میں واجب ہے۔

---

[1] بنو المطلب اور بنو عبد المطلب کے درمیان فرق ظاہر ہے کہ عبد المطلب ہو ابن ہاشم، والمطلب ہو اخو ہاشم ۱۲۔

یہ قتال ابن الزبیر کا واقعہ اور اس کا بیان کتاب الحج میں گذر چکا۔
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی قال سمعت علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول ولّانی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم خمس الخمس فوضعتہ مواضعہ حیاۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم وحیاۃ ابی بکر وحیاۃ عمر الخ۔

حضرت علی کی تولیۃ خمس الخمس میں اس حدیث میں یہ ہے کہ خمس غنیمت میں جو حصہ ذوی القربیٰ کا ہے خمس الخمس، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو حضرت علی کی تولیت میں دیدیا تھا یعنی ذوی القربیٰ میں تقسیم کرنے کے لئے، آپ کی حیات میں بھی ایسا ہی رہا اور حضرات ابوبکر وعمر کی حیات میں بھی، یعنی ان دونوں نے بھی اپنے زمانۂ خلافت میں علی کی تولیت میں اسکو دے رکھا تھا۔ چنانچہ علی فرماتے ہیں کہ میں اس کو تقسیم کرتا رہا۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کی حیات میں بھی اور حضرات شیخین کی حیات میں بھی۔ آگے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر نے مجھ کو بلایا اور مجھ سے فرمایا لو اپنا حصہ، میں نے کہا کہ میرا ارادہ نہیں ہے لینے کا، انہوں نے دوبارہ فرمایا اس پر میں نے عرض کیا کہ اس سال ہمیں اس سے استغناء حاصل ہے، چنانچہ انہوں نے اس کو پھر بیت المال میں داخل کردیا اس سے بھی مسلک احناف کی تائید ہوتی ہے کہ دیکھئے حضرت علی نے عدم حاجت کے وقت اس کو نہیں لیا۔

تنبیہ: حضرت علی کی اس روایت سے معلوم ہورہا ہے کہ حضرت علی کو اس ذوی القربیٰ کے حصہ کی تولیت حضورؐ اور حضرات شیخین دونوں کی طرف سے ملی تھی، اور اس سے پہلے جبیر بن مطعم کی دو روایتوں میں یہ گذر چکا کہ صدیق اکبر نے اپنی خلافت کے زمانہ میں ذوی القربیٰ کو ان کا حصہ خمس میں نہیں دیا، فالحدیثان متعارضان ——— شیخ ابن الہمام نے اس تعارض کا جواب حافظ منذری سے یہ نقل کیا ہے، الصحیح حدیث جبیر وحدیث علی لا یصح ——— پس صحیح یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور عمر فاروق وعثمان کی جانب سے تو علی کو متولی بنایا گیا تھا صدیق اکبر کی جانب سے نہیں بنایا گیا۔ (بذل)

اس کے بعد والی روایت علی میں بھی اسی طرح آرہا ہے اس کو بھی یہی کہا جائے گا، اور اس میں یہ بھی آرہا ہے کہ حتی اذا کانت اٰخر سنۃ من سنی عمر فانہ اتاہ مال کثیر فعزل حقنا ثم ارسل الی، فقلت: بنا عنہ العام غنی- وبالمسلمین الیہ حاجۃ، یہ مضمون اس سے پہلی روایت میں بھی گذر چکا۔

آگے روایت میں یہ ہے: ثم لم یدعنی الیہ احد بعد عمر، فلقیت العباس بعد ما خرجت من عند عمر، فقال یا علی! حرمتنا الغداۃ شیئاً لا یرد علینا ابداً، وکان رجلا داھیا-

حضرت علی فرمارہے ہیں کہ میرے ایک مرتبہ رد کرنے کے بعد پھر کسی نے مجھے اس کی طرف نہیں بلایا، حضرت عمر کے بعد

آگے یہ بھی ہے کہ جب میں حضرت عمر کی مجلس سے باہر نکل کر آیا تو میری ملاقات حضرت عباس سے ہوئی تو انہوں نے مجھ سے فرمایا اے علی! آج تو تم نے ہمارے حصہ سے ہمیں محروم کر ڈالا، اب کبھی ہمیں یہ نہیں ملے گا، حضرت علی کہتے ہیں کہ واقعی تھے حضرت عباس بڑے فہیم اور تجربہ کار۔

اخبرنی عبداللہ بن الحارث بن نوفل الهاشمی ان عبد المطلب بن ربیعۃ بن الحارث بن عبد المطلب اخبرہ ان اباہ ربیعۃ بن الحارث وعباس بن عبد المطلب قالا لعبد المطلب بن ربیعۃ وللفضل بن عباس ائتیا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقولا لہ یارسول اللہ قد بلغنا من السن ما تری واحببنا ان نتزوج الخ۔

حدیث میں شادیوں کے مسائل سے متعلق ایک دلچسپ واقعہ

یہ حدیث طویل ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ربیعۃ بن الحارث کے بیٹے عبدالمطلب کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے باپ ربیعہ نے، اور فضل بن عباس سے ان کے والد عباس نے یہ کہا کہ جاؤ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس، اور جاکر عرض کرنا کہ یارسول اللہ ہم دونوں کی جو عمر ہوگئی ہے وہ آپ دیکھ رہے ہیں (یعنی شادی کے قابل ہو چکے ہیں) اور اب ہم شادی کرنا چاہتے ہیں، اور آپ لوگوں میں سب سے زیادہ احسان اور صلہ رحمی کرنے والے ہیں، اور ہم دونوں کے باپوں کے پاس اتنا نہیں ہے کہ وہ ہماری طرف سے مہر کا انتظام کرسکیں لہذا آپ ہم دونوں کو صدقات وصول کرنے پر عامل بنا لیجئے جس طرح عمال اموال زکاۃ لاکر آپ کو پہنچاتے ہیں اسی طرح ہم بھی پہنچائیں گے، اور جو کچھ ہمارا حق ہوگا وہ ہمیں مل جایا کرے گا، یعنی عامل کی تنخواہ اور وظیفہ، یہ ربیعہ جن کے بیٹے عبدالمطلب ہیں آپ کے چچازاد بھائی ہیں اور حضرت عباس کا آپ کا چچا ہونا تو مشہور ہی ہے، تو گویا یہ عبدالمطلب آپ کے چچازاد بھائی کے بیٹے ہوئے اور فضل چچازاد بھائی۔ یہ قصہ ان دو ہی سے متعلق ہے، آگے روایت میں ہے، عبدالمطلب کہتے ہیں کہ جس مجلس میں ہماری یہ گفتگو اور مشورہ ہو رہا تھا، وہاں علی بن ابی طالب اتفاق سے پہنچ گئے (جب ان کے علم میں وہ بات آئی جو یہاں مجلس میں چل رہی تھی)، تو اس پر وہ فرمانے لگے بخدا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تم میں سے کسی کو عامل علی الصدقہ نہیں بنائیں گے اس پر عبدالمطلب کے والد ربیعہ بولے کہ تم کو جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دامادی ملی ہے ہم نے تو تم سے اس پر کبھی حسد کیا نہیں (مطلب یہ کہ پھر تمہیں کیوں ہمارے اس مشورہ سے پریشانی اور جلن ہو رہی ہے) فالقی علیؓ رداءہ ثم اضطجع علیہ فقال انا ابوحسن القرم، یعنی حضرت علی کو بھی ربیعہ کا یہ جملہ سن کر طیش آگیا اور اور اپنی چادر جو اوڑھ رہے تھے اس کو بچھا کر اس پر لیٹ گئے اور لیٹتے وقت فرمایا (تو میں بھی کہیں نہیں جاتا) میں بھی اپنے نام کا ابوحسن بہادر ہوں، واللہ میں یہاں سے نہیں ہٹوں گا جب تک تم دونوں کے بیٹے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب لے کر نہ آجائیں۔ (حور بمعنی جواب) عبدالمطلب کہتے ہیں کہ میں اور فضل دونوں مشورہ کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کی خدمت میں چلدیئے، جب ہم وہاں پہنچے تو ظہر کی نماز کھڑی ہو چکی تھی، ہم نے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی، نماز سے فارغ ہو کر میں اور فضل دونوں، باب حجرہ کی طرف گئے، اس دن حضرت زینب کی باری تھی اس لئے آپ ان کے یہاں تھے، غرضیکہ ہم آپ سے پہلے ہی دروازہ پر جاکر کھڑے ہو گئے، تھوڑی دیر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لے آئے، اور ہم دونوں میں سے ہر ایک کا کان پکڑ کر فرمایا کہ اپنے جی کی بات بتاؤ کہ کیا ہے (ہم خاموش رہے) پھر آپ اندر تشریف لے گئے اور اندر پہنچکر ہم دونوں کو بھی اندر آنے کی اجازت دیدی، ہم اندر چلے گئے، ہم دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کو حضور سے عرض کرنے کو کہتا، غرضیکہ ہم دونوں میں سے کسی ایک نے راوی کو تعیین میں شک ہو رہا ہے۔ حضور کے سامنے وہی بات رکھی جس کا ہمارے باپوں نے حکم کیا تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہماری بات سن کر خاموش رہے اور اپنی نگاہ چھت کی طرف اٹھائے رہے (جیسے بعض مرتبہ سوچ میں آدمی کرتا ہے) جس میں کافی دیر ہو گئی، ہم سمجھے شاید کچھ جواب نہیں ملے گا (ہم کچھ مایوس سے ہوئے) یہاں تک کہ حضرت زینب کو ہم نے دیکھا جو ہمارے سامنے کی جانب میں پس پردہ تھیں وہ اپنے ہاتھ سے اشارہ کرنے لگیں جس کا مفہوم یہ تھا کہ جلدی نہ کرو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تمہارے ہی مسئلہ کا حل سوچ رہے ہیں، پھر کافی دیر بعد آپ نے سر اوپر سے نیچے کی طرف کیا اور فرمایا کہ ارے بھائی یہ صدقہ کا مال لوگوں کا میل کچیل ہے یہ محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) اور آل محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کیلئے حلال نہیں (پھر آپ نے ان کے مسئلہ کا جو حل سوچا تھا اس کو فرمایا) اور فرمایا آپ نے کہ نوفل بن الحارث کو بلاؤ، پس نوفل سے آپ نے فرمایا کہ عبد المطلب کا نکاح کردو، نوفل نے میرا نکاح کر دیا، اور فرمایا بلاؤ میرے پاس مَحْمِیَہ بن جزء کو، راوی کہتا ہے کہ یہ محمیہ آپ کی جانب سے اَخماس کے منتظم تھے، تو آپ نے فرمایا محمیہ سے کہ فضل کی شادی کردو اور پھر عامل سے یہ فرمایا کہ ان دونوں کی جانب سے خمس میں سے مہر ادا کردو۔

یہ جو اس حدیث کا آخری جملہ ہے اَصْدِق عنهما من الخمس اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے، ایسے موقع پر شراح لکھا کرتے ہیں فیہ الترجمہ، مصنف کی غرض اس قصہ کو یہاں بیان کرنے سے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خمس میں سے اپنے ذوی القربیٰ کا حصہ نکالتے تھے، کیونکہ عبد المطلب بن ربیعہ اور فضل بن عباس دونوں ذوی القربیٰ میں سے ہیں، اس قصہ سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ بیاہ شادی میں زیادہ فکر کی چیز وہ بس مہر (اور نفقہ) کا مسئلہ ہے اور تیسری چیز ولیمہ ہے جس کا ذکر آگے حضرت علی کے قصہ میں آرہا ہے۔ دوسرے لوازمات فضول ہیں۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

ان الحسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنهما اخبرہ ان علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان لی شارف من نصیبی من المغنم یوم بدر وکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعطانی شارفا من الخمس یومئذٍ الخ

حضرت علیؓ کے ولیمہ سے متعلق ایک واقعہ

یہ بھی ایک طویل قصہ ہے اسی قسم کا وہ یہ کہ حسین بن علی فرماتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بیان کیا کہ میری ملک میں ایک جوان اونٹنی تھی جو جنگ بدر کے مال غنیمت میں سے مجھے ملی تھی اور ایک ایسی ہی اونٹنی اور تھی جو آپؐ نے مجھ کو حصہ خمس میں سے دی تھی (ترجمۃ الباب تو اسی سے ثابت ہو گیا آگے مصنف قصہ کی تکمیل کرتے ہیں) جب میرا ارادہ ہوا فاطمہ کو نکاح کے بعد اپنے یہاں لانے کا (جس کو رخصتی کہتے ہیں) تو ولیمہ کی تیاری میں میں نے یہ منصوبہ بنایا جس کو آگے بیان کر رہے ہیں، وہ یہ کہ میں نے ایک صوّاغ یعنی زرگر سے یہ وعدہ لیا کہ وہ میرے ساتھ جنگل جائے تاکہ ہم وہاں سے اِذخر جمع کر کے لائیں اور صواغین کے ہاتھ اس کو فروخت کریں تاکہ اس کی آمدنی سے ولیمہ کا بندوبست ہو سکے، چنانچہ میں نے ایسا کیا کہ ان دونوں اونٹنیوں کو ایک انصاری کے گھر کے سامنے لاکر بٹھا دیا اور خود میں ان اونٹنیوں پر باندھنے کے لئے پالان تھیلے اور رسیاں وغیرہ جمع کرنے کے لئے چلا گیا، جب میں وہ سب چیزیں جمع کر کے لایا تو دیکھتا کیا ہوں کہ میری ان دونوں اونٹنیوں کے کوہان کاٹ لئے گئے اور ان کے پہلوؤں سے گوشت بھی کاٹ لیا گیا، اور ان کی کلیجیاں نکال لی گئیں، مجھے یہ منظر دیکھ کر بے اختیار رونا آگیا، پھر میں نے پوچھا لوگوں سے کہ ایسا کس نے کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ حمزہ بن عبدالمطلب نے کیا ہے، اور سامنے ایک گھر کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ وہ اسمیں ہیں بہت سے شراب پینے والوں کے ساتھ، اس مجلس میں ایک گانے والی نے ان کے اور ان کے اصحاب کے سامنے اپنے غناء میں یہ شعر پڑھ دیا ؎

الایا حمزُ للشُرُف النِواء   وھن مُعقَّلات بالفناء

ضع السکین فی اللبات منہا   وضَرِّجھن حمزۃ بالدماء

جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اے حمزہ دیکھو یہ سامنے جوان اور فربہ اونٹنیاں ہیں جو گھر کے سامنے بندھی ہوئی ہیں ان کے گلوں پر چھری چلاؤ اور ان کو خون میں لت پت کردو، شُرُف جمع ہے شارف کی بمعنی جوان اونٹنی، اور نِواء جمع ہے نادیہ کی یعنی فربہ، حضرت حمزہ گانے والی کا یہ شعر سنکر اپنی تلوار کی طرف لپکے اور یہ سب کام کر گذرے، حضرت علی فرماتے ہیں کہ یہ سب کچھ سنکر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا، اس وقت آپ کے پاس حضرت زید بن حارثہ تھے آپ نے میرے چہرہ کو دیکھ کر اندازہ لگا لیا میری پریشانی کا اور پوچھا کہ کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آج جیسا ناگوار منظر میں نے پہلے کبھی نہیں دیکھا اور سارا واقعہ بیان کیا، اور میں نے یہ بھی بتلا دیا کہ وہ ایک گھر میں مجلس ہو رہی ہے شراب نوشی کی اس میں ہیں (تحریم خمر سے پہلے کا واقعہ ہے) اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی چادر منگائی اور اس کو اوڑھ کر چل دیئے، میں اور زید آپ کے پیچھے پیچھے، یہاں تک کہ آپ اس گھر تک پہنچے جس میں حمزہ تھے آپ استیذان کے بعد اندر داخل ہوئے جہاں سب لوگ موجود تھے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حمزہ کو ملامت

کرنے لگے ان کی اس حرکت پر، حمزہ کا حال یہ تھا کہ وہ شراب کے نشہ میں مست تھے آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں، اب حمزہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف تیز نگاہ سے دیکھنا شروع کیا، اور نشہ کے ایک خاص انداز میں پہلے تو حضور کے پاؤں کی طرف گھورتے رہے کچھ دیر بعد نظر ذرا اوپر اٹھائی اور آپ کے گھٹنوں کو گھورتے رہے، پھر نظر کچھ اور اوپر اٹھائی آپ کی ناف کے قریب تک، وہاں گھورتے رہے، اسی طرح پھر چہرہ کو گھورتے رہے، یہ گھورنا تو بالکل خاموشی کے ساتھ رہا، اور پھر اخیر میں بولے تیز لہجے میں وهل انتم الاعبيد لابی کہ ارے تم سب میرے باپ کے غلام ہی تو ہو (چونکہ حمزہ کے باپ حضور کے بھی اور علی کے بھی دادا اور بڑے تھے، اور گویا سردار تھے، اور حمزہ ان سے بہ نسبت ان دو کے زیادہ قریب تھے اس لئے بطور فخر یہ جملہ کہا) علی کہتے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سمجھ گئے کہ یہ تو مست ہیں (اور معاملہ گڑبڑ ہے) اسلئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الٹے پیروں لوٹ گئے (تاکہ کہیں دست درازی نہ کر بیٹھیں) اور غرضیکہ آپ وہاں سے نکل آئے اور ہم سب بھی آپ کے ساتھ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

یہ قصہ ہمارے لئے بڑا قابل عبرت ہے کہ دو جہان کے سردار کی صاحبزادی کی رخصتی ہو رہی ہو جسکے ولیمہ کے انتظام کیلئے آپ کے داماد محترم جنگل سے گھاس اکٹھا کرتے پھریں، اور اس میں بھی پھر حسب منشا کامیابی نہ ہو۔

حدثنی عیاش بن عقبة الحضرمی عن الفضل بن الحسن الضمری ان ام الحکم او ضباعة ابنتی الزبیر بن عبد المطلب حدثته عن احدٰهما۔

تحقیق سند یہ سند محتاج تحقیق و تفتیش ہے، یہاں نسخے مختلف ہیں چنانچہ دو اختلاف دیکھئے۔ اول یہ ہمارے اس نسخے میں ان ام الحکم او ضباعة ہے اور ابن داسہ کے نسخہ میں (کما فی تعلیق الشیخ محمد عوامہ) اس کے بجائے۔ ان ابن ام الحکم او ضباعة۔ ہے، اور دوسرا اختلاف اس کے بعد لفظ۔ حدثتہ۔ میں ہے ہمارے اس نسخہ میں بصیغۂ مؤنث ہے اور ایک دوسرے نسخہ میں کما علی الہامش۔ حدثہ۔ بصیغۂ مذکر ہے، یہ روایت ابوداؤد میں مکرر ہے دوبارہ مصنف اس حدیث کو کتاب الادب باب فی التسبیح عند النوم میں بھی لائے ہیں بعینہ اسی سند سے لیکن وہاں ابن داسہ کے نسخہ کی طرح ہے، ان ابن ام الحکم او ضباعة ابنتی الزبیر حدثہ عن احداهما، اور "تہذیب الکمال" میں حافظ مزی نے اپنی سند سے اس حدیث کو جب ذکر کیا تو اس میں بھی اسی طرح ہے، لہٰذا ترجیح ابن داسہ والے نسخہ کی روایت کو ہوگی اور اس صورت میں سند کا مطلب یہ ہوگا، فضل بن الحسن کہتے ہیں کہ مجھ سے ام الحکم کے بیٹے یا ضباعہ کے بیٹے نے بیان کیا، ان دونوں (ام الحکم وضباعہ) میں سے کسی ایک سے روایت کرتے ہوئے[1]۔ اور

---

[1] لہٰذا راوی بیٹا ہوا اور مروی عنہ اس کی ماں یا خالہ ۱۲

ہمارے موجودہ نسخہ کی صورت میں سند کا مفہوم یہ ہوگا کہ فضل بن الحسن کہتے ہیں کہ مجھ سے ام الحکم یا ضباعۃ کسی ایک نے روایت کیا دوسری سے، یعنی فضل کو شک ہو رہا ہے کہ میرا استاد اس حدیث میں ام الحکم ہے یا ضباعۃ اور بہر صورت ان میں سے ایک دوسری سے روایت کر رہی ہے، چونکہ صاحب عون المعبود کا بھی نسخہ یہی ہے اسلئے انہوں نے سند کی شرح اسی طرح کی ہے، لیکن اس نسخہ کو اگر اختیار کیا جائے تو اس میں معنی کے لحاظ سے یہ اشکال ہے کہ جب حضور کی خدمت میں جانے والی یہ دونوں بہنیں تھیں جیسا کہ روایت میں تصریح ہے فذھبت انا واختی تو پھر ایک کے دوسرے سے روایت کرنے کی کیا وجہ؟ دونوں صاحب واقعہ ہیں نیز کتب رجال سے بھی ان میں سے ایک کا دوسری سے روایت کرنا ثابت نہیں، کما فی البذل۔ بخلاف نسخہ ثانیہ کے کہ وہ اس اشکال سے محفوظ ہے، مگر حضرت شیخ الہند نے اپنے حاشیہ میں ہمارے موجودہ نسخہ کی سند کی اس طرح توجیہ وتاویل فرمائی ہے جس پر یہ اشکال وارد نہیں ہوتا، حضرت شیخ الہند کی تاویل کا حاصل یہ ہے کہ عن احداھما بطور لب لباب کے بدل واقع ہو رہا ہے اپنے سابق سے کہ فضل بن الحسن روایت کرتے ہیں ان دو عورتوں میں سے کسی ایک سے، بدل قرار دینے کی صورت میں اوپر والا اشکال پیدا نہیں ہوتا، ہمارے حضرت سہارنپوری نے سند کا مفہوم تو یہی متعین فرمایا ہے جو نسخہ ابن داسہ والی سند کا ہے مگر اس میں یہ توضیح وتشریح نہیں ہے کہ ہماری یہ سند محتاج تاویل ہے یا نہیں، بلکہ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہمارے نسخہ کی عبارت کا مفہوم بھی وہی ہے جو دوسرے نسخہ کی عبارت کا ہے، والامر کما فی حاشیۃ شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ، وھذا جھد المقل فی شرح ہذا السند واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

مضمون حدیث واضح ہے کہ یہ دونوں اور تیسری حضرت فاطمہ خمس غنیمت میں سے خادم طلب کرنے کیلئے گئیں تھیں تو آپ نے عذر فرمادیا سبقکن یتامی بدر کہ یتامی بدر تم سے پہلے چونکہ طلب کرنے آگئے تھے اس لئے سارے غلام ان کو دیدیئے گئے اور یا مطلب یہ ہے کہ یتامی بدر استحقاق کے اعتبار سے تم پر مقدم اور راجح تھے اسلئے ان کو دے دیا یا دیا جائے گا، اس صورت میں حدیث حنفیہ کی مؤید ہو سکتی ہے کہ وہ اس مسئلہ میں ذوی القربی کے حق کا مدار افتقار اور احتیاج پر رکھتے ہیں، پھر آپ نے ان تینوں کی دلجوئی اور تلافی میں خادم کا بدل، یعنی بدل معنوی تجویز فرمایا جو تسبیح فاطمہ کے نام سے معروف ہے۔

عن ابن اَعْبُدَ قال قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ الا احدثك عنی وعن فاطمۃ الخ۔

اس حدیث اور پہلی حدیث کا مضمون تقریباً ایک ہی ہے، اس میں یہ ہے کہ حضرت علی نے فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ اپنے باپ کے پاس جاکر ایک خادم ان سے لے لو، اس پر وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گئیں، الی آخر القصۃ۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی من حدیث عبدالرحمن بن ابی لیلی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہذا الحدیث بنحوہ، وسیجیٔ ان شاء اللہ تعالیٰ فی کتاب الادب من کتابنا ھذا، قالہ المنذری۔

حدثنا محمد بن عیسی نا عنبسۃ بن عبدالواحد القرشی، قال ابوجعفر یعنی ابن عیسی ——

کنا نقول انہ من الابدال قبل ان نسمع ان الابدال من الموالی۔

محمد بن عیسی استاد مصنف جن کی کنیت ابو جعفر ہے وہ اپنے استاد عنبسہ کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ ہم لوگ یہ سمجھتے تھے عنبسہ کے بارے میں کہ وہ ابدال کی جماعت میں سے ہیں قبل اس کے کہ ہم یہ سنیں کہ ابدال موالی میں سے ہوتے ہیں یعنی غلاموں میں سے۔

مطلب یہ ہے کہ عنبسہ تو موالی میں سے نہیں ہیں لہٰذا وہ ابدال میں سے بھی نہیں، لہٰذا ہمارا پہلا خیال غلط نکلا اختار ھذا یعنی شیخنا فی البذل، اور صاحب عون المعبود نے موالی کو ممالیک کے معنی میں نہیں لیا بلکہ سادات کے معنی میں لیا یعنی مولی اعلی، اور عنبسہ قرشی ہیں سادات میں سے ہیں، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ شروع میں تو یہ ہمارا گمان ہی گمان تھا بعد میں پھر وہ گمان یقین سے بدل گیا اور ہمیں ان کے ابدال میں سے ہونے کا یقین ہوگیا، ہذا المعنی عکس المعنی السابق۔

ابدال واوتاد کا ثبوت احادیث سے

یہاں اس روایت کی سند میں ابدال کا ذکر آیا، ابدال کا ذکر ابوداؤد میں کتاب الفتن کے بعد باب فی ذکر المہدی میں بھی آیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں فاذا رأی الناس ذلک اتاہ ابدال الشام وعصائب اھل العراق فیبایعونہ جس کا مضمون یہ ہے کہ اخیر زمانہ میں جب امام مہدی کے ہاتھ پر مکہ مکرمہ میں حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان لوگ ان سے بیعت ہوں گے تو اس کے بعد ان کے مخالفین کا ایک لشکر اٹھے گا ملک شام سے جو ان سے لڑنے کے لئے جائے گا تو ان کو اللہ تعالیٰ راستہ ہی میں مکہ مدینہ کے درمیان زمین میں دھنسادیں گے، جب لوگوں کو یہ معلوم ہوگا تو اس سے لوگوں کے دلوں میں ان کی بڑی وقعت بڑھے گی، چنانچہ عراق کے عُبّاد وزُہّاد اور ملک شام کے ابدال آکر ان کے ہاتھ پر بیعت ہوں گے، حضرت شیخ رحمہ اللہ کے حاشیۂ بذل میں ہے علامہ سیوطی سے نقل کیا ہے کہ صحاح ستہ میں ابدال کا ذکر کہیں نہیں ہے سوائے ابوداؤد کی اس روایت کے، واخرجہ الحاکم وصححہ، وورد فی غیر الصحاح ذکرہم فی عدۃ احادیث جمعہا فی مؤلف، حضرت شیخ نے اپنے اس حاشیہ میں ابدال کے بارے میں بہت سی کتب حدیث وتصوف ورجال تاریخ کے حوالے تحریر فرمائے ہیں[1]، اس حاشیہ میں ہے کہ علامہ شامی کا بھی ایک رسالہ ہے جس کا نام ہے "اجابۃ الغوث ببیان حال النقباء والنجباء والابدال والاوتاد والغوث"۔ اسی طرح علامہ سیوطی کی الحاوی للفتاویٰ میں ایک رسالہ ہے۔ "الخبر الدال علی وجود القطب والاوتاد والنجباء والابدال"۔ اور سیوطی نے التعقبات علی الموضوعات میں حدیث الابدال کے بارے میں لکھا ہے: صحیح وان شئت قلت متواتر۔ اھ

حدثنی الدخیل بن ایاس بن نوح بن مُجّاعۃ عن ھلال بن سراج بن مجاعۃ عن ابیہ عن جدہ مجاعۃ انہ اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یطلب دیۃ اخیہ قتلتہ بنو سدوس من بنی ذھل۔

---

[1] مجھ سے محب مکرم مولانا حکیم سعود صاحب (المعروف بہ حکیم اجمیری) نے ذکر کیا کہ میں نے بھی ابدال سے متعلق تقریباً ستر روایات جمع کی ہیں ۱۲

مضمونِ حدیث اس حدیث کے راوی مُجّاعہ بن مُرارہ ہیں جو یمامہ کے رہنے والے قبیلہ بنو حنیفہ سے تھے یہ صحابہ میں سے ہیں اپنی قوم کے سردار تھے. ان کے کافر بھائی کو بنو سدوس نے قتل کر دیا تھا تو اسکی دیت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے لینے آئے تھے، شاید بیت المال سے لینا مراد ہے، آپ نے فرمایا کہ اگر مشرک کی دیت ہوا کرتی تو میں تیرے بھائی کی دیت بھی دیدیتا، ہاں البتہ میں دیت کے عوض میں کچھ دوں گا یعنی ان کی تالیف قلب کے لئے کیونکہ یہ اپنی قوم کے رئیس تھے تاکہ ان کی قوم بھی اسلام کی طرف مائل ہو جائے. اور ظاہر یہ ہے کہ مجاعہ اس طلب دیت کے وقت مشرف باسلام ہو چکے تھے (بذل) چنانچہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے لئے ایک تحریر لکھدی کہ مشرکین بنو ذہل کی غنیمت سے جب پہلے پہل خمس نکالا جاتے تو اس میں سے سو اونٹ ان کو دیئے جائیں، ان سو میں سے کچھ حصہ تو ان کو مل گیا اور کچھ باقی رہ گیا، اور ادھر یہ ہوا کہ بنو ذھل اسلام لے آئے، پھر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں یہ مجاعہ ان کے پاس آئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تحریر لیکر، تو انہوں نے ان کو باقی دیت کے بارے میں لکھدیا بارہ ہزار صاع اس صدقہ سے جو ——— یمامہ سے وصول ہو، چار ہزار صاع گیہوں، چار ہزار جو اور چار ہزار تمر، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تحریر جو آپ نے ان کو دی تھی وہ اس طرح ہے: بسم اللہ الرحمن الرحیم: هذا كتاب من محمد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمجاعة بن مرارة من بني سُلمٰى، انى اعطيته مئة من الابل من اول خمس يخرج من مشركى بنى ذهل عُقْبَةً من اخيه۔

باب ماجاء فی سهم الصفی

اس باب پر کلام "باب فی الصفایا" میں گذر چکا. اور صفی سے متعلق مسائل بھی، اس باب کی پہلی حدیث میں ہے۔ یختارہ قبل الخمس کہ آپ سہم صفی لیا کرتے تھے، خمس نکالنے سے پہلے، یعنی اصل غنیمت سے، بذل میں لکھا ہے کہ ہمارا مذہب بھی یہی ہے، لیکن اس کے بعد والی روایت میں آرہا ہے، والصفی یؤخذ له رأس من الخمس قبل کل شئ، یہ پہلی حدیث کے خلاف ہے، اور دفع تعارض ایسے ہو سکتا ہے کہ پہلی روایت میں قبل الخمس سے مراد قبل تقسیم الخمس لیا جائے، یعنی خمس میں سے سہم صفی لینے کے بعد اس کی تقسیم کیجاتی، فارتفع التعارض۔

باب کی تیسری حدیث یہ ہے، عن قتادة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا غزا كان له سهم صاف الخ۔ اس روایت میں سہم صفی کے بارے میں یہ ہے کہ وہ آپ کے لئے اس وقت ہوتا تھا جبکہ آپ اس غزوہ میں خود شریک ہوں اور وہ آپ کا جو دوسرا حصہ ہوتا تھا غنیمت میں وہ مطلقاً تھا، غزوہ کے اندر آپ کی شرکت ہو یا نہ ہو لیکن اس باب کی جو آخری حدیث آرہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سہم صفی اور سہم غنیمت دونوں ہی عام تھے، یہ ساری بحث باب الصفایا میں گذر چکی۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت صفیۃ من الصفی

یعنی آپ کی زوجہ محترمہ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کو سہم صفی میں ملی تھی، یہ روایت آئندہ آنے والی مفصل روایت کے خلاف ہے، اور صحیح بات وہی ہے جو روایت مفصل میں آرہی ہے لہٰذا اس روایت کی تاویل یہ کیجائے کہ مراد من حیث المآل ہے اور وہ جو آئندہ روایت آرہی ہے اس میں اس طرح ہے: عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جمع السبی بخیبر فجاء دحیۃ فقال یارسول اللہ اعطنی جاریۃ من السبی، قال اذھب فخذ جاریۃ فاخذ صفیۃ ابنۃ حیی الخ۔

حضرت صفیہؓ آپؐ کے حصہ میں کیسے آئیں؟

یعنی خیبر کے قیدیوں کو جب جمع کیا گیا تو دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کی خدمت میں آئے اور آپ سے ان قیدیوں میں سے ایک باندی کی فرمائش کی، آپ نے ان کو اختیار دیدیا کہ ایک جاریہ لے لو، انہوں نے صفیہ کو لے لیا، تو ایک شخص آپ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یارسول اللہ آپ نے دحیہ کو صفیہ دیدی وہ تو بنو قریظہ اور بنو نضیر دونوں کی سردار ہے وہ دحیہ کے لئے مناسب نہیں آپ ہی کے لئے مناسب ہے، اس پر آپ نے دحیہ کو صفیہ کے ساتھ بلایا، اور آپ نے ان پر نظر ڈال کر فرمایا کہ کوئی دوسری جاریہ لیلو، اور پھر آپ نے حضرت صفیہ کو آزاد کر کے ان سے نکاح کر لیا۔

ان روایات میں سے ایک میں یہ بھی ہے صفیہ کے بارے میں وقد قتل زوجھا وکانت عروسًا، نیز یہ بھی ہے نخرج بھا حتی بلغنا سد الصھباء حلّت نبنی بھا، یعنی خیبر سے واپسی میں جب آپ مقام سد الصھباء پر پہنچے تو وہ آپ کے لئے حلال ہوگئیں، اس سے طہارت من الحیض مراد ہے، یعنی استبراء حاصل ہوگیا، اسکے بعد آپ نے ان کیساتھ بناء کی (تخلیہ)

اور روایات الباب میں سے ایک میں یہ ہے کہ دحیہ کے حصہ میں ایک جاریہ جمیلہ آئی تھی فاشتراھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بسبعۃ ارؤس، یعنی آپ ایک باندی کو سات باندیوں کے بدلہ میں خریدا، اس سے مراد یہ ہے کہ آپ نے دحیہ سے صفیہ کو لیکر ان کے بدلے میں سات باندیاں عطاکیں، اور یہ جو روایت میں آیا کہ ایک صحابی نے آپ سے آکر عرض کیا کہ وہ آپ ہی کے مناسب ہے دحیہ کے مناسب نہیں مطلب یہ ہے کہ اس کا دحیہ کے پاس جانا خلاف مصلحت ہے، اسلئے کہ صحابہ میں دحیہ جیسے بلکہ ان سے افضل بہت سے تھے اور یہ ایک عالیشان جاریہ تھیں تو دحیہ کے پاس ہونے سے دوسرے حضرات کو احساس ہوتا اور بتقاضائے بشریت تنافس کا یہ مقام تھا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس ہونے کی صورت میں کسی کو کوئی اشکال نہوتا۔

کہا گیا ہے کہ صفیہ کا نام حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اصطفار سے پہلے زینب تھا پھر جب وہ سہم صفی میں سے قرار دے دی گئیں تو ان کا نام صفیہ رکھدیا گیا، کذا فی البذل، لیکن عون المعبود میں امام نووی سے نقل کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ان کا نام صفیہ پہلے ہی سے تھا۔

سمعت يزيد بن عبد الله قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الرأس بيده قطعة اديم احمر فقلنا كانك من اهل البادية ۔

مضمونِ حدیث یہ اس باب کی آخری حدیث ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں ابھی قریب میں آیا تھا، اس کا مضمون یہ ہے یزید بن عبداللہ کہتے ہیں کہ ہم مقام مربد میں تھے (موضع بالبصرۃ) تو ایک شخص پراگندہ بالوں والا آیا جس کے ہاتھ میں سرخ چمڑے کا ایک ٹکڑا تھا (جس پر کچھ لکھا ہوا تھا) ہم نے اس سے کہا کہ تو دیہاتی معلوم ہوتا ہے اس نے کہاں ہاں، ہم نے کہا تیرے ہاتھ میں جو یہ ٹکڑا ہے ذرا ہمیں دے اس نے ہمیں دے دیا تو ہم نے دیکھا اس میں یہ لکھا ہوا تھا، من محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی بنی زھیر بن اُقیش انکم ان شھدتم ان لا الٰہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ واقمتم الصلوٰۃ وآتیتم الزکاۃ وادیتم الخمس من المغنم وسھم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وسھم الصفی انتم آمنون بامان اللہ ورسولہ ۔

آپ کی اس تحریر میں آپ کے دو حصوں کا ذکر ہے ایک سہم غنیمت اور دوسرا سہم صفی، اور ان دونوں کے بارے میں یہ ہے کہ اگر تم یہ دونوں ادا کرتے رہو گے (مع ان باقی امور کے جو تحریر میں مذکور ہیں) تو تم ہماری طرف سے امن میں ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے لئے دونوں حصے مطلقاً تھے، شرکت فی الغزوہ کی قید نہ تھی، سہم غنیمت کے بارے میں تو روایات میں بھی اتفاق ہے اور علماء کے مابین بھی لیکن سہم صفی کے بارے میں باب کے شروع میں جو حدیث گذری ہے وہ اس کے خلاف ہے، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس آخری حدیث کے پیش نظر عدم تقیید کی ہے، اور گذشتہ باب میں یہ گذر چکا کہ حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ کتب فقہ میں مجھے اس کی تصریح نہیں ملی۔

حدیث یزید بن عبداللہ سکت علیہ المنذری وکتب الشیخ محمد عوامہ ان المزی عزاہ الی النسائی۔

باب كيف كان اخراج اليهود من المدينة

مختصر تاریخ متعلق بہ غزوات یہود ترجمۃ الباب یعنی کیفیت اخراج یہود من المدینہ کے بارے میں آپ یہ سمجھئے کہ یہود جن سے آپ کو غزوات کی نوبت آئی دو طرح کے تھے، بعض تو وہ تھے جو مدینہ سے باہر خیبر میں آباد تھے، یہ خیبر جو ایک بڑی بستی ہے مدینہ سے شمال مغرب میں تقریباً ڈیڑھ سو کیلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے، اور بعض قبائل یہود وہ تھے جو مدینہ اور اس کے آس پاس میں پھیلے ہوئے تھے، اس لئے اولاً تو غزوہ کی نوبت آئی یہود مدینہ کے ساتھ جن کو مدینہ سے خارج کر دیا گیا یا قتل کر دیا گیا جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، اور یہود خیبر سے قتال کی نوبت بعد میں آئی لیکن بعد الفتح ان کو وہاں سے نکالا نہیں گیا بلکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان سے معاہدہ ہو گیا کہ جب مسلمان چاہیں گے نکال دیں گے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ پہنچے تو اس وقت وہاں کی آبادی جیسا کہ حدیث الباب میں آرہا ہے مخلوط تھی بین المسلمین والمشرکین والیہود، مشرکین کے دو مشہور قبیلے تھے اوس اور خزرج جن کا لقب ان کے مشرف باسلام ہونے کے بعد انصار ہوا، اور یہود کے تین بڑے قبیلے وہاں آباد تھے، بنو نضیر (جن کا شمار اشراف میں تھا) اور بنو قریظہ (جو کم درجہ کے سمجھے جاتے تھے) اور بنو قینقاع (عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قوم) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ پہنچنے کے بعد اوائل ہجرت ہی میں یہود مدینہ سے معاہدہ فرمالیا تھا امن وامان قائم رکھنے کا۔ مگر یہ لوگ عہد شکنی کرتے رہے جس پر ان کے ساتھ قتال ہوتا رہا، چنانچہ سب سے پہلے عہد شکنی بنو قینقاع نے کی، یہ واقعہ شوال ۲ھ کا ہے، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے قتال کا ارادہ فرمایا تو وہ لوگ مقابلہ سے بچکر قلعہ بند ہو گئے، آپ نے ان کا محاصرہ فرمایا، جب وہ محاصرہ سے تنگ آگئے تو وہ جلاوطنی منظور کر کے قلعہ سے نیچے اتر آئے اور ملک شام چلے گئے، اس کے بعد ۴ھ میں یہود بنو نضیر نے مسلمانوں کے ساتھ بدعہدی کی ان کی اس بدعہدی کا واقعہ آئندہ "باب فی خبر النضیر" میں متن میں آرہا ہے، چنانچہ ان سے مقابلہ کی نوبت آئی تو وہ بھی قلعہ بند ہو گئے حتی کہ عاجز ہو کر جلاوطنی منظور کی اور یہ لوگ مدینہ سے نکل کر خیبر میں جا بسے اور گویا خیبر یہود کا مرکز اور ان کی سازشوں کا اڈہ بن گیا، بنو قریظہ سے اس موقع پر مصالحت ہو گئی تھی، چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے عن ابن عمر ان یہود النضیر وقریظۃ حاربوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاجلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بنی النضیر واقر قریظۃ۔ الحدیث یعنی اس موقع پر بنو قریظہ کو مدینہ میں برقرار رکھا گیا، لیکن ان لوگوں نے غزوۂ احزاب کے موقعہ پر مشرکین کا ساتھ دیا چنانچہ آپ نے غزوۂ احزاب سے فارغ ہو کر ۵ھ میں ان پر چڑھائی کی وہ بھی قلعہ بند ہو گئے اور انہوں نے مجبور ہو کر قبیلہ اوس کے مسلمانوں کو بیچ میں ڈال کر حضرت سعد بن معاذ الاوسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم بنایا، انہوں نے ان کے قتل کا فیصلہ دیا جس پر یہود بنو قریظہ کے مردوں کو جن کی تعداد روایات میں چار سو آتی ہے سب کو مدینہ منورہ میں قتل کیا گیا، اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بنو نضیر مدینہ سے اجڑ کر خیبر جا بسے تھے اور ہر وقت مسلمانوں کے خلاف سازشیں کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ ۷ھ میں آپ نے ان پر خروج فرمایا مسلمانوں کو فتح ہوئی، غنیمت میں مسلمانوں کو بہت مال ودولت حاصل ہوئی، حضرت علی فاتح خیبر مشہور ہیں، باقی اس فتح میں ان کو وہاں سے نکالا نہیں گیا بلکہ معاہدہ ہو گیا کہ وہ وہیں ذمی بن کر رہیں گے، مزید برآں ان لوگوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ گذارش کی کہ آپ حضرات کو تو اپنے دین کے کاموں ہی سے فرصت نہیں ہے آپ کا کام کاشتکاری نہیں ہے، ان زمینوں اور باغات کو ہمارے ہی حوالہ فرمادیں ہم ہی ان زمینوں میں کاشت کریں گے اور آپ کو تیار غلہ ملا کرے گا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے اس پر مزارعت کا معاملہ فرمالیا جس کو مخابرہ بھی کہتے ہیں، اور باغات کا بھی معاملہ کر لیا جس کو مساقاۃ کہتے ہیں یہ بہت بڑے

بڑے کھجوروں کے باغات تھے[1] اور ان سے اس وقت یہ طے ہوگیا کہ تم یہاں رہتے ہوئے کاشت وغیرہ کرتے رہو، جب مسلمان چاہیں گے تمہارا یہاں سے اخراج کردیں گے، حضرت صدیق اکبر کی خلافت تک تو وہ ہاں بستے رہے، حضرت عمر کی خلافت کا جب زمانہ آیا تو انہوں نے ان کو اریحاء اور تیماء کی طرف نکال دیا تھا جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

شروع میں یہ مختصر تاریخ غزوات یہود کی اور ان کے ساتھ جہاد کی مجملاً لکھدی تا کہ آئندہ ابواب اور ان کی احادیث کے سمجھنے میں سہولت ہوجائے۔ واللہ تعالیٰ الموفق والمیسر۔

عن عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن کعب بن مالك عن ابیہ. وکان احد الثلاثۃ الذین تیب علیھم

عبدالرحمٰن اپنے باپ عبداللہ بن کعب سے روایت کرتے ہیں، آگے روایت میں ہے: وکان احد الثلاثۃ ضمیر بظاہر عبداللہ کی طرف لوٹ رہی ہے، مگر مراد وہ نہیں بلکہ ان کے باپ کعب بن مالک مراد ہیں (یہ امر قابل تنبیہ ہے ورنہ ظاہر عبارت سے خلاف واقعہ کا شبہ ہوتا ہے

کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کا قصہ

یہ کعب بن الاشرف یہود بنی قینقاع سے تھا بہت شان بان والا اور شاعر قسم کا آدمی تھا اور بڑا موذی تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اشعار میں ہجو کرتا تھا، اور کفار قریش کو مسلمانوں کے خلاف ابھارتا تھا، آگے راوی کہتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو وہاں کی آبادی مخلوط تھی مسلمین اور مشرکین اور یہود سب ہی وہاں بستے تھے اور یہ یہودی حضورؐ اور آپ کے اصحاب کو ایذاء پہنچاتے تھے، اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو عفو اور صبر کا حکم دیتے رہے، چنانچہ آپ ان کو درگذر فرماتے رہے، فلما ابی کعب بن الاشرف ان ینزع عن اذی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم امر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سعد بن معاذ ان یبعث رھطا یقتلونہ فبعث محمد بن مسلمۃ۔

یعنی جب کعب بن الاشرف آپ کو اذیت پہنچانے سے کسی طرح باز نہ آیا تو آپ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم فرمایا کہ ایک جماعت کو اس کے قتل کے لئے بھیجیں، چنانچہ انہوں نے محمد بن مسلمہ وغیرہ کو بھیجا۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ جب کعب بن الاشرف کو قتل کردیا گیا جو ان کے ایک اہم آدمی کا قتل تھا تو اس پر یہود اور مشرکین سب گھبراگئے اور چونکہ یہ قصہ ان کے قتل کا رات میں پیش آیا تھا اس لئے یہ لوگ علی الصباح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچے اور آپ سے جاکر شکایت کی کہ رات ہمارا فلاں آدمی مار دیا گیا ہے، تو آپ نے ان سے اس کی شرارتوں اور ایذاء رسانیوں کا ذکر فرمایا، پھر آپ نے ان کے سامنے معاہدہ کی بات رکھی، چنانچہ عہدنامہ لکھا گیا، روایت میں اتنا ہے،

---

[1] چنانچہ ان باغات میں ایک باغ کا نام "کتیبہ" ہے جسکا ذکر "باب ما جاء فی حکم ارض خیبر" میں ایک روایت میں اسطرح ہے کہ امام مالک سے ان کے شاگرد نے پوچھا کہ کتیبہ کیا چیز ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ خیبر کا ایک باغ ہے جس میں چالیس ہزار کھجور کے درخت تھے۔

لیکن صرف اس سے ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر نہیں ہوتی اس لئے یہ کہا جائے گا کہ اس حدیث میں معاہدہ کا ذکر ہے یہی تو سبب بنا ان کے اخراج کا کہ چونکہ وہ اپنے معاہدہ پر قائم نہیں رہے اور نقض عہد کیا اسی پر ان سے قتال اور اخراج ہوا اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے قتل کعب کا حکم سعد بن معاذ کو دیا، حالانکہ اس سے پہلے کتاب الجہاد میں "باب فی العدو یؤتی علی غرۃ" میں یہ گذر چکا کہ آپ نے فرمایا: من لکعب بن الاشرف؟ فقام محمد بن مسلمۃ الحدیث بطولہ، جس میں اس کے قتل کی تفصیل مذکور ہے، اس اشکال کا جواب بظاہر وہاں گذر چکا ہوگا، وہ یہ کہ اصل تو وہی روایت ہے جو پہلے گذر چکی لیکن جب محمد بن مسلمہ قتل کے لئے تیار ہو گئے تو آپ نے چاہا کہ ان کے ساتھ چند آدمی اور کر دیئے جائیں چنانچہ سعد بن معاذ وغیرہ کو ان کے ساتھ بھیجدیا۔

یہ قتل کعب ربیع الاول ۳ھ میں پیش آیا، اور اس روایت میں یہ ہے کہ یہود کے ساتھ معاہدہ اس واقعہ کے بعد ہوا، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ یہود کے ساتھ معاہدہ کی ابتداء ۳ھ سے ہے۔

وقد اخرج البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی قتل کعب بن الاشرف اتم من ہذا، وقد تقدم فی کتاب الجہاد، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لما اصاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قریشا یوم بدر وقدم المدینۃ جمع الیہود فی سوق بنی قینقاع، فقال یا معشر یہود اسلموا قبل ان یصیبکم مثل ما اصاب قریشا۔

مضمون حدیث یعنی جب آپ نے جنگ بدر میں قریش پر فتح پالی اور بدر سے مدینہ واپس پہنچ گئے تو آپ نے یہود کو جمع کیا اور فرمایا کہ تم لوگ اسلام لے آؤ قبل اس کے کہ تم پر وہ مصیبت آئے جو قریش پر آئی، اس پر انہوں نے آپ کو یہ جواب دیا کہ دیکھئے آپ کو یہ چیز دھوکہ میں نہ ڈالے کہ آپ نے اپنی قوم قریش کے چند افراد کو قتل کر ڈالا، کانوا اغمارا (یہ غُمر کی جمع ہے بمعنی ناتجربہ کار اور اناڑی) جو کہ اناڑی تھے، جنگ کرنا نہیں جانتے، فنون حرب سے واقف نہیں، آپ ہم سے قتال کر کے دیکھئے تو آپ پہچان جائیں گے کہ ہم یعنی یہود ہی النسان ہیں، اور آپ کو ابھی تک ہم جیسوں سے سابقہ نہیں پڑا اس پر یہ آیت نازل ہوئی "قل للذین کفروا ستغلبون وتحشرون الی جہنم"

حدثتنی بنت محیصۃ عن ابیہا محیصۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من ظفرتم بہ من رجال یہود فاقتلوہ۔ یعنی ایک دن آپ نے یہ فرمایا کہ رجال یہود میں سے جو بھی ملے اسے قتل کر ڈالو، تو راوی حدیث یعنی محیصہ خود اپنے بارے میں کہتے ہیں کہ ایک یہودی شبیبہ نامی جو تجار یہود سے تھا اور ان محیصہ کا اس کے ساتھ رہن سہن اور لین دین بھی تھا (مگر چونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد تھا اس لئے) محیصہ نے اس کو قتل کر دیا اور محیصہ کا بڑا بھائی حویصہ جو اس وقت تک اسلام نہیں لایا تھا اس کو اس پر بہت غصہ آیا، اور لگا محیصہ کی پٹائی کرنے اور کہتا تھا ای عدو اللہ اما واللہ لرب شحم فی بطنک من مالہ کہ اے اللہ کے دشمن تیرے

پیٹ میں بہت ساری چربی اسی کے مال سے پیدا ہوئی ہے جس کو تو نے قتل کردیا۔

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه انه قال بینا نحن فی المسجد اذ خرج الینا رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم فقال انطلقوا الی یهود فخرجنا معه حتی جئناهم۔

مضمونِ حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم بہت سے لوگ مسجد میں بیٹھے تھے، اچانک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے ہماری طرف، پس فرمایا کہ چلو یہود کی طرف، ہم آپ کے ساتھ چل دیئے حتی کہ آپ ان کے یہاں پہنچے، آپ نے وہاں کھڑے ہوکر ان کو پکار کر فرمایا یامعشر یہود اسلموا تسلموا کہ اے یہودیو! اسلام لے آؤ تاکہ صحیح سالم رہو (ورنہ تمہاری خیر نہیں) انہوں نے یہ سنکر کہا قد بلغت یا ابا القاسم کہ آپ نے اپنی بات ہم تک پہنچادی ہے حضورؐ نے پھر یہی فرمایا، انہوں نے بھی پھر وہی اس کے جواب میں کہا، اس پر آپ نے فرمایا ذلك ارید کہ ہاں بس میں بھی یہی چاہتا تھا (کہ تم میری تبلیغ کا اقرار کرلو) اور اس کے بعد پھر آپ نے یہ فرمایا: جان لو کہ بلاشک یہ زمین اللہ اور اس کے رسول کی ہے، اور میں تم کو یہاں سے نکالنے کا ارادہ کررہا ہوں، پس جو شخص تم میں سے اپنے مال کے بدلہ میں کچھ حاصل کرسکتا ہو۔ تو اس کو فروخت کردے، یعنی جو مال تمہارا ایسا ہے کہ تم اٹھاکر لیجاسکتے ہو اس کو اٹھاکر لیجاؤ، اور جس کو اٹھاکر نہیں لیجاسکتے اور اس کا عوض تمہیں یہاں مل سکتا ہو یعنی کسی خریدار سے تو اس کو فروخت کردو، اور اگر نہیں بیچوگے تو نقصان تم ہی اٹھاؤگے اور یہ اچھی طرح جان لو کہ زمین تو ہماری ہے۔

بنو نضیر جو مسلمانوں کے محاصرہ پر قلعہ بند ہوگئے تھے تو وہ جلاوطنی کی شرط منظور کرکے نیچے اترے تھے اس طور پر کہ جو سامان قابل نقل ہے اس کو تم جس طرح بھی لیجاسکتے ہو لیجاؤ، زمین جو ہے وہ تو اللہ تعالیٰ کے رسول کے لئے ہوچکی ہے، چنانچہ انہوں نے منقولات کو منتقل کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، دروازے اور چوکھٹے تک اتار کر ساتھ لیگئے اس آیت کریمہ میں اسی کی طرف اشارہ ہے "یُخْرِبُونَ بُیُوتَهُمْ بِأَیْدِیهِمْ وَأَیْدِی الْمُؤْمِنِینَ"،

ایک اشکال وجواب اس حدیث میں ظاہر یہ ہے کہ یہود بنو نضیر کا ذکر ہے، سیاق روایت سے یہی ظاہر ہوتا ہے اسلئے کہ نہ تو وہ خاص مدینہ کے اندر تھے اور نہ زیادہ فاصلہ پر تھے جس کیلئے لمبی چوڑی مسافت طے کرنی پڑے یا سواری کی ضرورت پڑے، مختصر سی مسافت تھی جہاں پیدل چل کر پہنچ گئے جیسا کہ روایت سے مستفاد ہورہا ہے۔ لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ ان کا اجلاء تو ۴ھ میں ہوا تھا اور یہاں پر اس قصہ کے راوی حضرت ابوہریرہ ہیں جن کا اسلام ۷ھ میں ہے تو پھر ابوہریرہ کا خروج حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کیسے ہوسکتا تھا، اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس سے جملہ بنو نضیر مراد نہیں بلکہ ان میں سے بعض اور بقایا جو وہاں رہ گئے ہونگے اور یا پھر یہ کہا جائے کہ حدیث مرسل صحابی ہے، کما تقدم ہذا التوجیه فی حدیث ذی الیدین۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قاله المنذری۔

باب فی خبر النضیر

ای فی بیان ما فعلوا بالنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ وما آل الیہ امرہم من اخراجہم واجلائہم من المدینۃ۔

اس باب میں مصنف نے وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں بنو نضیر کے نقض عہد اور غداری کا ذکر ہے جس کے نتیجہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ نے ان پر چڑھائی کی، جس پر عاجز آکر وہ جلاوطنی کی شرط پر نیچے اترے اور مدینہ چھوڑ کر چلے گئے، مسلمانوں کے ساتھ انہوں نے کیسے غدر کرنا چاہا تھا اس کا بیان آگے آئے گا۔

عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کفار قریش کتبوا الی ابنِ اُبَیٍّ ومَنْ کان یعبد معہ الاوثان من الاوس والخزرج۔

مضمونِ حدیث یہ ہے کہ جنگ بدر سے پہلے کا واقعہ ہے کہ کفار قریش نے رأس المنافقین عبداللہ بن ابی جو کہ مشرکین میں سے تھا اور جو اس کے ساتھ دوسرے مشرک تھے اوس وخزرج میں سے، ان کو یہ لکھ کر بھیجا کہ تم نے ہمارے آدمی کو پناہ دی ہے اور اس کو اپنے یہاں ٹھہرایا ہے (یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) ہم تم کو خبردار کرتے ہیں کہ یا تو تم اس کے ساتھ قتال کرو یا اس کا وہاں سے اخراج کرو، ورنہ ہم قسم کھا کر کہتے ہیں کہ ہم سارے مکہ والے تم پر چڑھائی کردیں گے، تمہارے مقاتلین یعنی مردوں کو قتل کر ڈالیں گے اور تمہاری عورتوں کو اپنے لئے مباح کریں گے جب عبداللہ بن ابی کے پاس ان کی یہ تحریر اور دھمکی پہنچی تو وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قتال کرنے کے لئے جمع ہونے لگے، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات کی خبر ہوئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے ملاقات کے لئے، جب آپ وہاں پہنچے تو آپ نے ان لوگوں کے سامنے یہ بات رکھی کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تمہارے پاس قریش کی حد درجہ کی وعید پہنچی ہے، دیکھو! یہ قریش تم کو اتنا نقصان نہیں پہنچا سکتے جتنا تم خود اپنے آپ کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کر رہے ہو، پھر اگلے جملہ سے آپ نے اس کی تشریح فرمائی تریدون ان تقاتلوا ابناءکم واخوانکم کیا تم خود اپنے ہاتھ اپنی ہی اولاد اور بھائیوں کو قتل کرنا چاہتے ہو، مطلب یہ تھا کہ تم میں سے بعض کی اولاد اور بعض کے بھائی اور دوسرے اعزہ اسلام لاکر ہمارے ساتھ ہوگئے ہیں تو اس صورت میں مسلمانوں پر حملہ کرنا خود اپنے لوگوں پر حملہ کرنا ہے۔ آگے روایت میں ہے کہ جب ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ تقریر سنی تو وہ سب لوگ جو قتال کیلئے مجتمع ہوگئے تھے منتشر ہوگئے اس ساری بات کی اطلاع کفار قریش کو بھی ہوگئی، تو اب کفار قریش نے دوبارہ تحریر لکھی اور یہ جنگ بدر کے بعد کی بات ہے، اور اس مرتبہ بجائے مشرکین کے یہود کی طرف وہ تحریر لکھی جس کا مضمون یہ ہے کہ بیشک تم ہتھیار والے ہو قلعوں والے ہو (ایسے ہو اور ویسے ہو) یا تو تم ہمارے آدمی کو قتل کردو ورنہ ہم تمہارا یہ کردیں گے وہ کردیں گے اور ہمارے درمیان اور تمہاری عورتوں کے پازیبوں کے درمیان

کوئی چیز حائل نہ رہے گی، یعنی ہم ان کی عصمت دری کریں گے۔ (خَدَم جمع خَدَمَة کی یعنی پازیب جس کو راوی کہہ رہا ہے) وهى الخلاخيل فلما بلغ كتابهم النبى صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم یعنی پس جب ان کی یہ تحریر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچی۔ یہاں پر یہ اشکال ہے کہ وہ تحریر تو یہود کے نام تھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کیسے پہنچی چنانچہ در منثور کی روایت میں ہے فلما بلغ کتابهم الیهود، جواب یہ ہے کہ تقدیر عبارت یہ ہے فلما بلغ خبر کتابهم، اصل کتاب مراد نہیں بلکہ اس کی خبر آگے روایت میں ہے۔ اجمعت بنو نضير بالغدر فارسلوا الى النبى صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم اُخرُج الينا فى ثلاثين رجلا من اصحابك۔

بنو نضیر کا آپؐ کیساتھ غدر و فتک کا قصد یعنی یہود بنو نضیر نے کفار قریش کی اس وعید پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غدر کا ارادہ کیا، یعنی آپ کے قتل کی خفیہ سازش دھوکہ دیکر، چنانچہ آپ کے سامنے بات رکھی گئی مذہب اسلام کو قبول کرنے نہ کرنے کی، وہ یہ کہ انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس یہ کہلوایا کہ تیس آدمیوں کو آپ لے کر چلئے اور تیس آدمی ہمارے اَحبار علماء یہود نکلیں، اور کسی معین جگہ پر ملاقات کریں اور ہمارے احبار آپ کی بات سنیں، پس اگر انہوں نے آپ کی تصدیق کر دی اور آپ پر ایمان لے آئے تو ہم سب بھی آپ پر ایمان لے آئیں گے۔ مصنف نے یہ واقعہ اتنا ہی ذکر کیا، آگے کیا ہوا اس کو یہ کہہ کر چھوڑ دیا فقصّ خبرهم[1] یعنی راوی نے پورا قصہ بیان کیا، اس قصہ کو حضرت نے بذل میں سیوطی سے نقل کیا ہے وہ اس طرح کہ حسب قرارداد دونوں طرف سے تیس تیس نفر چلدیئے، یہ منظر دیکھ کر بعض یہود کو تردد ہوا کہ جب محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کیساتھ تیسؔ آدمی ہیں تو پھر تم ان تک کیسے پہنچ سکو گے، ان میں سے تو ہر ایک کا حال یہ ہے کہ وہ یہ چاہتا ہے کہ آپ سے پہلے میری موت آجائے، تو انھوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ کہلا بھیجا کہ ہم سب مل کر ساٹھ آدمی ہو گئے، ساٹھ آدمیوں کے درمیان مسئلہ کیسے حل ہوگا، یعنی یہ بڑی جماعت ہوگئی اس میں سب کا ایک رائے پر متفق ہونا مشکل معلوم ہوتا ہے، لہذا آدمیوں کی تعداد میں کمی کرنی چاہیئے، بجائے تیس کے تین آپ لیں، تین ہم، چنانچہ پھر ایسا ہی ہوا صرف تین تین ہو گئے، لیکن ان خبیثوں نے خنجر اپنے ساتھ خفیہ طور پر لے لئے کہ فی الواقع مناظرہ مقصود نہیں تھا بلکہ دھوکہ سے قتل کرنا چاہتے تھے، اللہ تعالیٰ نے غیب سے آپ کی حمایت کی یہ صورت پیدا فرمائی کہ ایک یہودی عورت کا بھائی مسلمان تھا اس کو اپنے بھائی کی فکر ہوئی تو اس نے چپکے سے اپنے بھائی کے پاس یہود کی اس خفیہ سازش کی خبر پہنچا دی، اس کا بھائی فوراً دوڑا ہوا حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچا اور آپ سے اس بارے میں سرگوشی کی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابھی تک یہود کے پاس پہنچے نہیں تھے اسلئے آپ لوٹ آئے، پھر اگلے دن آپ نے ان پر علی الصباح چڑھائی کر دی جیسا کہ یہاں روایت میں ہے ـــــ

---

[1] قصّ کی ضمیر راوی کی طرف راجع ہے، اور صاحب عون المعبود سے یہاں پر چوک ہوئی کہ انہوں نے اسکی ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹائی۔ کذا فی البذل

فلما کان الغد غدا علیهم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالکتائب فحصرھم، سارے دن ان سے قتال ہوا اور پھر اگلے روز علی الصباح بنو قریظہ پر آپ نے چڑھائی کی، اور بنو نضیر جو قلعہ بند ہو گئے تھے ان کو اسی حال میں چھوڑا، اور بنو قریظہ کے سامنے آپ نے معاہدہ کی بات رکھی وہ معاہدہ کے لئے تیار ہو گئے، لہذا آپ وہاں سے لوٹ آئے اور اگلے روز پھر بنو نضیر کی طرف متوجہ ہو گئے قتال کے لئے، حتی نزلوا علی الجلاء فجلت بنو النضیر ای الی الشام وبعضھم الی خیبر، اور اپنا سامان اونٹوں پر لاد کر لے گئے، دروازے اور ان کی لکڑیاں تک۔ آگے راوی کہہ رہا ہے کہ: فکان نخل بنی النضیر لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاصۃ، آگے جو روایت کا مضمون ہے وہ ہمارے یہاں پہلے گذر چکا۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان یہود النضیر وقریظۃ حاربوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ اس روایت کا مضمون ہمارے یہاں پہلے گذر چکا، اس روایت کے اخیر میں یہ ہے کہ مدینہ میں جتنے یہودی تھے بنی قینقاع (قوم عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اور یہود بنو حارثہ اور ہر اس یہودی کو جو مدینہ میں تھا آپ نے سب کو مدینہ سے نکالدیا۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی حکم ارض خیبر

باب سے متعلق مباحث اربعہ مفیدہ ترجمۃ الباب اور اس کی احادیث کو سمجھنے کے لئے بطور تمہید چند امور کا جاننا ضروری ہے (۱) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہود خیبر کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا، اور خیبر کو کیسے فتح کیا صلحاً یا عنوۃً (۲) فتح کے بعد ارض خیبر کو کیسے تقسیم فرمایا (۳) ارض مفتوحہ کا حکم آیا اس کی تقسیم ضروری ہے یا غیر ضروری (۴) ارض خیبر عشری ہے یا خراجی، کونسی زمین عشری ہوتی ہے اور کون سی خراجی، یہ سب اہم علمی مباحث ہیں اب ہم ان امور کو ترتیب وار بعون اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں وہو الموفق والمیسر۔

بحث اول: گذشتہ روایات کے ضمن میں یہ آچکا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اخراج الیہود من المدینہ سے فارغ ہو گئے تو پھر ۷ھ میں آپ خیبر کی طرف متوجہ ہوئے ان کے ساتھ قتال اور محاصرہ وغیرہ سب چیزوں کی نوبت آئی اور آخرکار اللہ تعالیٰ کے فضل سے مسلمانوں نے یہود کو زیر کر کے خیبر کو فتح کر لیا، اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ پورا خیبر عنوۃً فتح ہوا یا بعض صلحاً، اس کی بحث اس باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں آرہی ہے۔

بحث ثانی: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نصف ارض خیبر کو مجاہدین کے درمیان تقسیم فرمایا، کتاب الجہاد میں مُجَمِّع بن جاریہ انصاری کی روایت گذر چکی، اور آگے یہاں بھی آرہی ہے اس میں تقسیم کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ مجاہدین کی کل تعداد پندرہ سو تھی جس میں بارہ سو راجل اور تین سو فارس تھے، اور چونکہ فارس کا حصہ عند الحنفیہ دوگنا

ہوتا ہے اسلئے تین سو فارس چھ سو راجل کے برابر ہو گئے بارہ اور چھ کل اٹھارہ ہوئے تو اس نصف ارض کو آپ نے اٹھارہ سہام پر تقسیم فرمایا، ہر سہم مشتمل تھا سو حصوں پر، اور جس روایت میں یہ آتا ہے کہ آپ نے ارض خیبر کو چھتیس سہام پر تقسیم فرمایا وہ بھی اپنی جگہ درست ہے یعنی مجموعۂ زمین کے اعتبار سے، اور نصف ارض کو آپ نے اپنی اور اپنی ازواج اور مصالح مسلمین کے لئے باقی رکھا۔

بحث ثالث: ارض مفتوحہ کی تقسیم عند الشافعی ضروری ہے اور امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اس کو تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ ایقاف ضروری ہے یعنی اس کی آمدنی بیت المال میں رہے گی اور مصالح مسلمین میں اس کو صرف کیا جائے گا، اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اس کی تقسیم اور عدم تقسیم علی رأی الامام ہے اس کو دونوں کا اختیار ہے، اس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل ایقاف اور ترک تقسیم تھا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے تقسیم اور عدم تقسیم دونوں کا ثبوت ہے، لہذا حنفیہ اور حنابلہ کے مسلک پر تو کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا، اسی طرح امام مالک کے مسلک پر بھی۔ کوئی خاص اشکال نہیں کیونکہ آپ سے دونوں طرح ثابت ہے، البتہ حضرت امام شافعی کے مسلک پر اشکال ہوگا عمل عمر سے اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ لم یقسم عمر برضا الغانمین یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس زمین کو تقسیم نہیں فرماتے تھے غانمین کی اجازت اور ان کی رضامندی سے، لیکن اس جواب پر اشکال ہے چنانچہ ابن قیم فرماتے ہیں: ولا یصح ان یقال انہ استطاب

---

[۱] اور اگر فارس کے لئے تین سہام ہوتے کما قال الائمۃ الثلاثۃ والصاحبان، تو پھر اس کا مقتضی یہ تھا کہ ارض خیبر کو اکیس[۲۱] سہام پر تقسیم کیا جاتا یہ بحث کتاب الجہاد میں گذر چکی ہے۔

ارض مفتوحہ کی تقسیم وترک تقسیم کی بحث [۲] ابن قیم فرماتے ہیں کہ جمہور صحابہ اور ان کے بعد ائمہ کی رائے یہ ہے کہ ارض مفتوحہ غنائم میں داخل ہی نہیں ہے، چنانچہ خلفاء راشدین کا طرز عمل یہی رہا ہے اسی لئے حضرت بلال اور ان کے اصحاب نے جب حضرت عمر سے مطالبہ کیا اس بات کا کہ وہ زمین جس کو انہوں نے عنوۃ فتح کیا ہے وھی ارض الشام وما حولہا کہ اس کا خمس نکال کر باقی کو تقسیم کر دیجئے تو اس پر حضرت عمر نے فرمایا کہ خمس نکال کر باقی کو تقسیم کرنا لہذا یہ زمین اس میں داخل نہیں ہے اسلئے میں تو اس کو روک کر رکھوں گا تم اور سب مسلمانوں کی ضروریات کے لئے، لیکن اس کے بعد بھی حضرت بلال اور ان کے اصحاب نے تقسیم ہی پر اصرار کیا تو اس پر حضرت عمر نے فرمایا: اللھم اکفنی بلالاً وذویہ، باقی تمام صحابہ کو حضرت عمر کی اس رائے سے اتفاق ہوا، پھر آگے ابن قیم نے حضرت عمر کی اس رائے کی بہت زیادہ تعریف اور اس کے ثمرات وفوائد لکھے، حضرت عمر کے اس طرز پر حضرت بلال وغیرہ، بعض صحابہ کی ناگواری کی طرف اشارہ حضرت عمر کے کلام میں صحیح بخاری کی روایت میں بھی موجود ہے، اس کی ایک طویل حدیث میں ہے وایم اللہ انھم لیرون انی قد ظلمتھم الحدیث۔ (بخاری کتاب الجہاد ص۴۳۳ باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب الخ) وفی الہدایۃ اذا فتح الامام بلداً عنوۃ فھو بالخیار ان شاء قسمہا بین المسلمین کما فعل علیہ الصلاۃ والسلام بخیبر وان شاء اقر اھلہ ووضع الجزیۃ علیہم وعلی اراضیھم الخراج کما فعل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بسواد العراق بموافقۃ من الصحابۃ، وفی العقار خلاف الشافعی، الی آخرہ۔ اھ من ہامش البذل مختصرا۔

نفوسهم ودقفها برضاهم فانهم قدنازعوه فی ذلک وهویابی علیهم ودعاعلی بلال واصحابه۔ یعنی حضرت بلال اور ان کے بعض ساتھیوں کو حضرت عمر نے جب وہ فعل عمر پر راضی نہ ہوئے تو انہوں نے ان کو بد دعا بھی دی۔

بحث رابع: زمین کے عشری اور خراجی ہونے کے اعتبار سے جو تفصیل ہے وہ اس طرح ہے مزید تفصیل کیلئے مطولات کی طرف رجوع کیا جائے حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں اس کے بارے میں بہت سی کتب کے حوالے اور کچھ عبارات درج ہیں۔
صاحب بدائع نے بھی اس پر تفصیل سے کلام فرمایا ہے
جاننا چاہیئے کہ ارض کی اولاً دو قسمیں ہیں، مفتوحہ اور غیر مفتوحہ، غیر مفتوحہ سے مراد وہ زمین جس کو فتح کرنے کی نوبت نہیں آئی بلکہ اس کے باشندگان خود بخود اسلام میں داخل ہو گئے جیسے ارض یمن و مدینہ و طائف و بحرین، یہ قسم ثانی زمین کی عشری ہے، اور قسم اول یعنی ارض مفتوحہ اس کی پھر دو قسمیں ہیں ارض عنوہ، وارض صلح، عنوۃ: جس کو قتال کے ذریعہ فتح کیا گیا ہو، جیسے ارض عراق و مصر و شام و خیبر، اور دوسری وہ ہے جس کو خراج معیّن پر صلح کر کے فتح کیا گیا ہو، جیسے ارض نجران[۱] اس قسم ثانی کا حکم یہ ہے کہ جس چیز پر ان سے صلح ہوئی بس وہی ان سے لیا جائے گا، وہی اس کا خراج ہے اور قسم اول یعنی ارض عنوہ اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کو غانمین کے درمیان تقسیم کر دیا گیا ہو جیسے نصف ارض خیبر، اور دوسری وہ جس کو فتح کے بعد کفار سے نہ لیا گیا ہو بلکہ ان ہی پر چھوڑ دیا گیا ہو جیسے باقی نصف ارض خیبر اور اسی طرح ارض عراق[۲] وغیرہ ان دو میں سے اول عشری ہے اور دوسری خراجی (ملخصًا من البدائع)
نیز بدائع میں لکھا ہے کہ تمام ارض عرب عشری ہے جس سے مراد ارض حجاز و تہامہ و یمن اور مکہ مکرمہ و طائف ہے، اور یہ زمین عشری اس لئے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے ارض عرب سے خراج وصول نہیں کیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عشری ہے اس لئے کہ زمین احدی المؤنتین سے خالی نہیں ہوتی یا اس سے عشر وصول کیا جائے گا یا خراج۔

اراضئ ہند عشری ہیں یا خراجی؟ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ اراضئ ہند کیا ہیں عشری یا خراجی؟ اس کے بارے میں فتاوی رشیدیہ میں اس طرح ہے۔ مسئلہ: ہمارے یہاں کی اراضیات عشری ہیں یا خراجی یا

---

[۱] نصاریٰ نجران سے مصالحت کپڑے کے دو ہزار جوڑوں پر ہوئی تھی جیسا کہ آگے "باب فی اخذ الجزیۃ" میں آرہا ہے صالح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل نجران علی الفی حُلّۃٍ، النصف فی صفر والنصف فی رجب یؤدونها الی المسلمین الحدیث۔ [۲] ایسے ہی مکہ مکرمہ کی زمین بھی، کیونکہ مکہ مکرمہ کو عنوۃ فتح کیا گیا اور اسکی زمین کو اسکے ارباب پر چھوڑ دیا گیا، غانمین میں تقسیم نہیں کیا گیا، لہذا قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ وہ خراجی ہو لیکن چونکہ خراج میں صَغار یعنی ذلت کے معنی پائے جاتے ہیں جو مکہ کی شان کے خلاف ہے اسلئے اسکو خراجی نہیں قرار دیا گیا، ارض مکہ کے بارہ میں آگے مستقل باب آرہا ہے

اور عملداری جائز ہے یا نہیں؟ الجواب: ارضیات ہند بعضی عشری ہیں بعضی خراجی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم. رشید احمد عفی عنہ،
نیز اس میں یہ سوال وجواب بھی مذکور ہے، مسئلہ: یہاں زمینوں میں سرکاری جمع ہے اور معافی بھی ہیں، لہٰذا ایسی زمینوں میں عشر ہے یا نہیں؟ الجواب: زمین معافی ہو یا اس میں مالگذاری سرکاری ہو، محصول بجائے خراج تو کافی ہے مگر بجائے عشر کافی نہیں ہوسکتا، پس اگر زمین عشری ہے تو عشر ادا کرنا جدا چاہیئے، اور اگر خراجی ہے تو خراج اس کا مالگذاری سرکاری میں محسوب ہوسکتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت گنگوہی کی رائے

حضرت گنگوہی کے جواب میں تو اجمال ہے کہ ہندوستان کی بعض زمینیں عشری ہیں اور بعض خراجی، اب یہ کہ کونسی عشری ہیں اور کونسی خراجی اس کے جاننے کے لئے دوسری کتب فتاوی کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، خود فتاوی رشیدیہ میں جو عشر وخراج کے مسائل مذکور ہیں اس سے بھی اس میں استفادہ ہوسکتا ہے آگے العرف الشذی سے حضرت گنگوہی کی مزید رائے آرہی ہے، فتاوی محمودیہ ج ۳ میں یہ سوال وجواب مختلف انداز میں مفصل ومجمل مختلف زمانوں کا لکھا ہوا موجود ہے، اس پورے مجموعہ ہی کو دیکھنے سے اس میں بصیرت حاصل ہوسکتی ہے، بہرحال ایک جگہ (ص۸۳ میں) اسی سوال کے جواب میں کہ ہندوستان کی زمین عشری ہے یا خراجی اس طرح تحریر فرمایا ہے: جو زمینیں بادشاہ اسلام کے وقت سے مسلم کی ملک وقبضہ میں ہیں ان میں عشر ہے، نیز جو زمینیں اس وقت مسلم کی ملک وقبضہ میں ہیں اور کسی غیر مسلم سے منتقل ہوکر ملک مسلم میں آنا معلوم نہیں تو بنا بر استصحاب حال ان پر قبضہ مسلم مستمر مان کر ان کو بھی عشری قرار دیا جائے گا حکومت جو محصول لیتی ہے وہ خراج میں محسوب ہوسکتا ہے لیکن عشر کے حق میں محسوب نہیں ہوسکتا، فتاوی رشیدیہ حصہ سوم ص۵۵ میں اسکی تصریح موجود ہے۔

بعض علماء نے ہندوستان کے دار الحرب ہونے کی بنا پر یہاں کی زمینوں کو دونوں قسم کی مؤنتوں عشر وخراج سے مستثنیٰ کردیا ہے ...... حکومت اگر ارض عشریہ سے خراج وصول کرے تو یہ ناجائز ہے اور اس سے عشر ادا نہیں ہوگا کیونکہ حکومت مصرف زکوٰۃ نہیں، فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ معین مفتی مظاہر علوم سہارنپور ۱۸؍۴؍ ۵۸ھ، الجواب صحیح سعید احمد غفرلہ مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور (فتاوی محمودیہ ص۸۴)

مولانا انور شاہ صاحب کی رائے

اور حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے العرف الشذی ص۲۷۲ میں یہ تحریر ہے کہ اراضئ ہند میں عشر واجب نہیں اس لئے کہ وہ دار الحرب کی اراضی ہیں هكذا حصل لي من كتب الفقه، اور آگے دار الحرب کی تعریف یہ فرمائی ہے کہ دار الحرب وہ مقام ہے کہ جس میں فصل الامور یعنی خصومات ومقدمات کا فیصلہ کفار کے ہاتھ میں ہو (یعنی کفار کے قانون کے موافق چاہے فیصلہ کرنے والے مسلمان ہوں) اور وہ جو بعض لوگوں نے دار الحرب کی تعریف یہ کی ہے کہ دار الحرب وہ ملک ہے جس میں مسلمانوں کو ادائے فرض صوم وصلوٰۃ سے روکا جاتا ہو، یہ صحیح نہیں اور اس تعریف کی کوئی اصل نہیں اور مولانا محمد علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تصنیف میں

ذکر کیا ہے کہ اراضی ہند نہ عشری ہیں نہ خراجی، بلکہ اراضی حوزہ ہیں یعنی اراضی بیت المال والمملکۃ، اور میں نے سنا ہے کہ مولانا گنگوہی مرحوم نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ جس شخص کی ملک میں اس وقت جو زمین ہے اور اس شخص کے علم میں یہ بات نہیں کہ اس کی یہ زمین کفار کی طرف سے منتقل ہو کر آئی ہے تو اس پر عشر واجب ہے اھ[1]، اس موضوع پر ایک مستقل تصنیف شیخ جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے چنانچہ فتاوی محمودیہ ص۴۵ میں ایک سائل کا سوال ہے: اراضی ہند کی عشری وغیر عشری ہونے کی تحقیق فرمائیں، علماء نے اس مسئلہ کو ایسا الجھا دیا ہے کہ مسئلہ کا کوئی رخ واضح نظر نہیں آتا، الجواب: حامداً ومصلیاً: علماء نے تو بہت سلجھایا ہے، آج نہیں کئی سو سال پہلے شیخ جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ نے جو خلیفہ خاص تھے حضرت شیخ عبدالقدوس رحمۃ اللہ علیہ کے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ اپنے وقت میں تصنیف فرمایا جس کا نام رسالہ اراضی ہند ہے، اس میں زمینوں کے اقسام اور ان کے احکام تفصیلاً بیان کئے ہیں، موجودہ دور میں بھی مختلف رسائل لکھے گئے الخ، مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی تصنیف "اسلام کا اقتصادی نظام" کے اخیر میں اس مسئلہ پر کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے، بہت سے علماء اور فتاوی کی عبارتیں اس میں درج ہیں۔

اب ان تمہیدی[2] امور کے جاننے کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قاتل اھل خیبر فغلب علی الارض والنخل والجأھم الی قصرھم فصالحوہ علی ان لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الصفراء والبیضاء والحلقۃ، ولھم ما حملت رکابھم۔

غزوۂ خیبر کا بیان اس حدیث میں غزوۂ خیبر اور فتح خیبر کا بیان ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ قتال کیا، اور ان کی زمینوں اور باغات پر غلبہ پالیا اور ان کو مجبور کر دیا قلعہ بند ہونے پر، قلعہ میں محصور ہونے کے بعد انہوں نے آپ سے ان شرائط پر مصالحت کی کہ جو کچھ ہمارے پاس سونا چاندی اور اسلحہ ہے وہ مسلمانوں کے لئے ہے اور ان کے لئے وہ سامان ہوگا جس کو وہ منتقل کر سکیں اس طور پر یہ صلح ہوئی کہ کسی چیز کو (سونا چاندی وغیرہ) چھپائیں گے نہیں اور اس کو غائب نہیں کریں گے، اور اگر انہوں

[1] اس کے بعد یہ ہے مختصر عرض یہ ہے کہ جو زمین ملک مسلم نہ ہو جیسا کہ خاتمۂ زمینداری کے بعد سے یہاں کی زمینوں کا حال ہے ایسی میں عشر واجب نہیں۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ [2] اس سے معلوم ہوا کہ یہ باب بہت اہم ہے اسی لئے اسکے واسطے اتنی لمبی تمہید کی ضرورت پیش آئی، دراصل یہ کتاب الخراج والفئ ساری ہی بہت مشکل اور اہم ہے اسکے سمجھنے کیلئے بندہ کو بہت محنت کرنی پڑی، احقر کی تو بساط ہی کیا ہے، حضرت مولانا تھانوی نور اللہ تعالیٰ مرقدہ نے سورۂ حشر کی ان آیات کی تفسیر کے بعد جن میں اموال فئ کا حکم مذکور ہے یہی تحریر فرمایا ہے چنانچہ حضرت تحریر فرماتے ہیں: یہ مقام مثل سورۂ براۃ کے احقر کو بہت دشوار معلوم ہوا تھا سیر احادیث وکتب فقہ کی مراجعت کے بعد غایت جد وجہد سے جو سمجھ میں آیا وہ لکھا گیا یہاں بھی عرض ہے کہ اگر اس سے احسن اور اتقن تفسیر ممکن ہو تو اس کو ترجیح دیجائے اھ ص۱۲۳ ج۱۱

نے ایسا کیا تو پھر ان کے لئے کوئی عہد اور ذمہ نہ ہوگا۔ فغیبوا مسکا لحیی بن اخطب قد کان قتل قبل خیبر کان احتملہ معہم یوم بنی النضیر حین اجلیت النضیر فیہ حلیھم، یعنی انہوں نے خلاف معاہدہ حیی بن اخطب کا چمڑہ کا مشکیزہ جس میں ان کے زیورات اور سونا چاندی تھے اس کو غائب کردیا، لکھا ہے کہ اس کے اندر دس ہزار دینار کے بقدر سونا تھا، یہ حیی بن اخطب حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا باپ ہی تو ہے بنو قریظہ کا سردار، تو چونکہ اپنی قوم کا چودھری تھا اسی لئے غالباً پوری قوم کے زیورات وغیرہ اس کے پاس محفوظ ہوں گے، راوی کہہ رہا ہے کہ یہ ابن اخطب خیبر سے پہلے ہی مارا گیا تھا، چونکہ بنو قریظہ میں سے تھا اسی لئے ان کے ساتھ ۵ھ میں قتل ہوگیا ہوگا، جنگ بنو نضیر جو اس سے ایک سال پہلے ہوئی ہے جب ان کا اجلاء کیا جارہا تھا اس وقت اس نے وہ مشکیزہ اٹھالیا تھا، روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سعیہ (اسم یہودی) سے دریافت فرمایا کہ حیی بن اخطب والا مشکیزہ کہاں ہے؟ تو اس نے کہا اذھبتہ الحروب والنفقات، یعنی لڑائیوں اور دوسری ضروریات میں خرچ ہوگیا لیکن بعد میں وہ مل گیا تھا جیسا کہ روایت میں مذکور ہے۔ فقتل ابن ابی الحقیق، یعنی آپ نے ابن ابی الحقیق (جو کہ قبیلہ بنو نضیر کے سرداروں میں سے تھا اور حضرت صفیہ کا سابق شوہر بھی یہی تھا) اس کو تو قتل کیا اور ان کی عورتوں اور بچوں کو قید کیا، پھر جب ان یہود خیبر کے مردوں کے اخراج کا آپ نے ارادہ فرمایا تو انہوں نے کہا: یا محمد دعنا نعمل فی ھذہ الارض، یہ مضمون ہمارے یہاں کہیں گذر چکا یعنی یہود خیبر نے آپ سے بڑی لجاجت کے ساتھ عرض کیا کہ بیشک اب ان سب زمینوں کے آپ مالک ہیں لیکن کاشتکاری آپ لوگوں کے بس کی نہیں ہے آپ ہمیں یہاں ٹھہرنے کی اجازت دیں تاکہ ان زمینوں میں کھیتی اور باغات کی خدمت ہم کریں اور ان کی پیداوار میں سے نصف ہماری ہوجائے اور نصف آپ کی، آپ نے ان کی اس رائے کو اس شرط کے ساتھ کہ جب ہم چاہیں گے تمہارا یہاں سے اخراج کردینگے منظور فرمالیا۔ وکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعطی کل امرأۃ من نسائہ ثمانین وسقاً من تمر وعشرین وسقاً من شعیر، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غنائم خیبر کے خمس سے اپنی ہر زوجہ کو سالانہ نفقہ اسّی وسق تمر اور بیس وسق شعیر عطا فرماتے تھے، اور اگلی روایت میں سو وسق تمر کا ذکر ہے، تو ہوسکتا ہے شروع میں ثمانین ہو اور بعد میں ایک سو کر دیا ہو، اور یا یہ کہیئے کہ احد العددین کا ذکر بالتخمین (تقریبی) اور دوسرے کا بالتحقیق ہے، یا یہ کہ کسی سال یہ مقدار اور کسی سال وہ مقدار، پیداوار کی کمی زیادتی کے لحاظ سے۔

خیبر کی فتح عنوۃً ہے یا صلحاً اس روایت کے شروع میں تصریح ہے اہل خیبر کے ساتھ قتال کی اور یہ کہ انہوں نے مجبور ہوکر آپ سے مصالحت کی، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ اس کو فتح صلحاً نہیں کہا جائے گا گو صورۃً لفظ صلح مذکور ہے، حقیقۃً یہ بھی فتح عنوۃً ہی ہے، میں کہتا ہوں ویسے مسئلہ فی نفسہ مختلف فیہ ہے آگے ایک روایت میں تصریح آرہی ہے، عن ابن شہاب ان خیبر کان بعضھا عنوۃ وبعضھا صلحاً والکتیبۃ اکثرھا عنوۃ وفیھا صلح اور ایک روایت میں آگے صرف عنوۃً بھی آرہا ہے اسی لئے ایک جماعت امام طحاوی، امام شافعی

اور بیہقی کی رائے یہی ہے یعنی بعضہا صلحاً و بعضہا عنوۃً اور پھر اس پر ایک اختلافی مسئلہ بھی متفرع ہے وہ یہ کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک ارض مفتوحہ عنوۃ کی تقسیم ضروری ہے حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صرف نصف ارض خیبر کو تقسیم فرمایا، تو اس کا جواب امام شافعی یہی دیتے ہیں کہ جو نصف خیبر عنوۃ فتح ہوا تھا اس کو آپ نے تقسیم فرمادیا اور نصف باقی جو صلحاً فتح ہوا تھا وہ مال فئ ہوا اس کو آپ نے تقسیم نہیں کیا، اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک ارض مفتوحہ کی تقسیم ہی ضروری نہیں وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اسی فعل سے استدلال کرتے ہیں: وقد تقدم ہذا الاختلاف فی اول الباب، وھو البحث الثالث، حضرت نے بعضہا صلحاً پر لکھا ہے لعل المراد بالصلح علی ان یخرجہم (متی شاء لا فی الحال) ویحقن دمائہم ولیس ہذا بالصلح الاصطلاحی بل ہو ایضاً فتح عنوۃ، اس پر حضرت شیخ حاشیۂ بذل میں لکھتے ہیں: وبہ جزم ابن القیم فی الہدی وتبعہ ابن الہمام فی الفتح ۳۰۳/۳۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عمر قال یا یہا الناس ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان عامل یہود خیبر علی ان نخرجہم اذا شئنا، ومن کان لہ مال فلیلحق بہ فانی مخرج یہود فاخرجہم۔

مضمون حدیث یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانۂ خلافت میں ایک روز یہ اعلان کیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہود خیبر سے یہ معاملہ کیا تھا کہ جب ہم چاہیں گے تم کو نکالدیں گے حضرت عمر فرماتے ہیں: میں اب یہود کو نکال رہا ہوں لہذا جس شخص کی زمین یا باغ کسی یہودی کے پاس ہو تو وہ اس کو جاکر اس سے لے لے اور اپنی چیز کو سنبھال لے، چنانچہ اس اعلان کے بعد حضرت عمر نے ان کا اخراج فرمادیا، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ بھی آرہا ہے کہ حضرت عمر نے ازواج مطہرات کے پاس ایک مستقل آدمی بھیجا کہ تم میں سے جو یہ چاہے کہ جتنی مقدار غلہ اور تمر کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کو عطا فرماتے تھے وہ میں اس کے پاس بھیج دیا کروں اور جو یہ چاہے کہ اس کے بقدر کاشت کی زمین اور کھجوروں کے درخت اس کو دیدوں تو میں ایسا کردوں، اس پر بعض نے تو اوساق غلہ وتمر کو اختیار کیا اور بعض نے زمین کو، وکانت عائشۃ منہا ای ممن اخذ الارض والنخل۔

اگلی روایت میں آرہا ہے: وکان التمر یقسم علی السہمان من نصف خیبر ویاخذ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخمس۔ یعنی نصف خیبر کی تمور کی تقسیم حسب حصص ہوتی تھی، اور آپ بھی اپنا حصہ ایک خمس لیتے تھے اس نصف خیبر سے مراد وہ نصف ہے جس کو آپ نے غانمین کے درمیان تقسیم نہیں کیا تھا بلکہ اپنے نوائب کے لئے رکھ چھوڑا تھا اور جو نصف تقسیم کردیا تھا وہ تو ظاہر ہے کہ غانمین کی ملک ہوگیا، نیز اس تقسیم سے مراد تقسیم فی مصارف الفئ ہے نہ کہ تقسیم علی الغانمین کیونکہ یہ نصف مال فئ تھا (علی قول) والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

لہ یعنی فتح صلحاً تو یہ ہے کہ قتال کی نوبت ہی نہ آئے اور اگر قتال پیش آنے کے بعد عاجز آکر صلح کیجائے تو یہ فتح صلحاً نہیں ہے بلکہ عنوۃً ہی ہے۔ ۱۲

عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنه .... فاصبناها عنوة۔
اس روایت میں صلح کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مطلقاً یہ ہے کہ خیبر کو عنوۃ فتح کیا۔
والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، باتم منه، قاله المنذری۔

قسمها بینهم علی ثمانیة عشر سهما اور اس کے بعد والی روایت میں ہے، قسمها علی ستة وثلاثین سهما۔
پہلی روایت میں جسمیں اٹھارہ سہام کا ذکر ہے وہاں نصف ارض کی تقسیم مراد ہے اور اس دوسری روایت میں کل زمین کی تقسیم مراد ہے، اور اس سب کی تفصیل ابتدائی مباحث میں گذر چکی۔

فعزل نصفها لنوائبه وماینزل به الوَطِیحة والکتیبة روالسلالم (کمافی الروایة الآتیة) وما اُحیز معهما۔

شرح الحدیث یعنی نصف ارض خیبر کو اپنی ضروریات اور جو وفود اور مہمان وغیرہ آپ کے پاس آتے تھے ان کیلئے روک لیا اور یہ وُطیحہ اور کُتیبہ جو کہ زمینوں کے نام ہیں یہ اسی نصف کا مصداق ہیں جس کو آپ نے تقسیم نہیں کیا، وما اُحیز معهما کا مطلب یہ ہے کہ جو زمینیں وطیحہ وکتیبہ سے ملحق تھیں الشق والنطاۃ وما اجیز معهما، یہ وہی زمینیں ہیں جو آپ نے غانمین کے درمیان تقسیم فرمادی تھیں، آگے راوی کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا حصہ ان زمینوں میں تھا جو ملحق بالشق والنطارۃ تھیں، آگے وہ مجمع بن جاریہ انصاری کی روایت ہے جو کتاب الجہاد میں بھی گذر چکی۔ اسی لئے اس کو ہم یہاں ذکر نہیں کرتے۔

بقیت بقیة من اهل خیبر فتحصّنوا۔ یعنی بعض حصون خیبر کو تو آپ نے فتح فرمالیا اور بعض فتح سے باقی رہ گئے اس سے مراد وَطیح اور سُلالم ہیں۔ تو ان بقیہ کے یہودی ان قلعوں میں جان بچانے کیلئے داخل ہوگئے (تحصّن العدوّ ای دخل فی الحصن) اور قلعہ میں داخل ہونے کے بعد انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ آپ ہماری جانوں کو محفوظ کر کے ہمیں یہاں سے چلتا کر دیں، آپ نے اسکو منظور فرمالیا، جب اہل فدک کو اس کی خبر ہوئی تو انہوں نے بھی آپ سے اسی طرح صلح کا معاملہ کرلیا، فکانت لرسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وآله وسلم خاصة اس کا تعلق ظاہر سیاق کے پیش نظر فدک اور بقیة من اهل خیبر دونوں سے ہے اور اس سے تائید ہوتی ہے ان حضرات کی جو فتح خیبر کے بارے میں بعضها عنوة وبعضها صلحاً کے قائل ہیں منهم الامام الطحاوی، لیکن حضرت نے اس "کانت" کا تعلق صرف فدک سے قرار دیا ہے وله وجه ایضاً اسلئے کہ اقرب وہی ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ خیبر میں تو جنگ کا سلسلہ قائم تھا اور فدک میں نہیں تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابوداؤد: وقرئ علی الحارث بن مسکین وانا شاهد۔

مصنف کا حارث بن مسکین سے روایت کرنیکا طرز یہ حارث بن مسکین والی سند نسائی میں بکثرت آتی ہے وہاں بھی اسی طرح آتا ہے "قراءة علیه وانا اسمع" اور یہاں ابوداؤد میں بھی

تقریباً اسی طرح ہے۔ نسائی میں چونکہ بکثرت آتا ہے اسلئے اسی کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ حارث بن مسکین کو امام نسائی سے کچھ کدورت تھی جس کی وجہ سے امام نسائی مجلس میں ان کے سامنے نہ بیٹھتے تھے بلکہ چپکے سے کونہ میں بیٹھ کر سن لیتے تھے، اسی لئے امام نسائی جب ان سے روایت کرتے ہیں تو اس کے بارے میں یہ فرماتے ہیں۔ مجھے اس پر یہ خلجان ہوتا ہے کہ اگر امام نسائی کی اس تعبیر کی یہی وجہ ہے تو کیا حارث بن مسکین امام ابوداؤد سے بھی ناراض تھے، اس پر اور مزید کلام الفیض السمائی علی سنن النسائی۔ کے مقدمہ میں کیا گیا ہے۔

قلت لمالك: وما الكتيبة؟ الخ امام مالک کے شاگرد کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے پوچھا کہ کتیبہ جس کا ذکر روایت میں ہے یہ کیا چیز ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ خیبر کے ایک باغ کا نام ہے جس میں چالیس ہزار کھجور کے درخت تھے۔

عن ابن شهاب قال خَمَّسَ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خيبر ثم قسم سائرها على من شهدها ومن غاب عنها من اهل الحديبية،

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم خیبر میں سے خمس نکال کر باقی اربعۃ اخماس کو جو جنگ خیبر میں شریک تھے اور جو غائب تھے اہل حدیبیہ میں سے سب کے درمیان تقسیم فرمایا۔

من اهل الحديبية، اس لئے راوی نے کہا کہ جنگ خیبر میں شرکت کرنے والے سارے کے سارے وہ اہل حدیبیہ ہی تھے وہ اس طرح کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صحابۂ کرام کے ساتھ جب غزوہ حدیبیہ سے مدینہ لوٹے تو مدینہ پہنچتے ہی حضرت جبریل علیہ السلام کے ایماء سے فتح خیبر کے لئے اپنے جملہ ہمراہیوں کے ساتھ چل دیئے، پھر اس روایت میں یہ ہے کہ ان میں سے جو صحابہ آپ کے ساتھ فتح خیبر میں شریک تھے آپ نے ان کا بھی حصہ لگایا اور جو غائب تھے ان کا بھی، بذل میں تاریخ خمیس سے نقل کیا ہے کہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان غائبین میں سے ہیں جن کا آپ نے حصہ لگایا، اسی طرح بعض وہ صحابہ جو حبشہ سے واپس مدینہ آئے اور پھر خیبر پہنچے بعد الفراغ عن القتال یعنی حضرت جعفر اور انکے اصحاب من اهل السفينة (كما تقدم فی كتاب الجهاد) ان کا بھی آپ نے حصہ لگایا صحابہ کی رضامندی سے۔ (بذل)

عن عمر رضي الله تعالى عنه قال لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خيبر۔

ارض مفتوحہ کے بارے میں اثر عمرؓ اور اسکی شرح

حضرت عمر فرما رہے ہیں کہ بعد میں آنے والے مسلمانوں کا اگر مجھے خیال نہ ہوتا اور ان کی رعایت ملحوظ نہ ہوتی تو ہر قریہ کو فتح کے بعد اس کو غانمین کے درمیان تقسیم کر دیا کرتا جس طرح کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کو تقسیم فرما دیا تھا (مگر چونکہ بعد میں آنے والوں کی رعایت ملحوظ تھی اس لئے تقسیم نہیں کرتا) اسلئے کہ زمین تقسیم کے بعد تو اشخاص کی ملکیت ہو جاتی ہے اور آگے اسمیں میراث وغیرہ جاری ہوتی ہے، حاجت اور عدم حاجت کا وہاں کوئی لحاظ نہیں ہوتا، بخلاف ایقاف

کے کہ اس صورت میں زمینوں کی آمدنی بیت المال میں محفوظ رہتی ہے اور پھر ہمیشہ حسب حاجت حاجتمندوں کو ملتی رہتی ہے یہی مطلب ہے حضرت عمر کے اس ارشاد کا، جزاہ اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء۔

دراصل بعض لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تقسیم کا مطالبہ کیا تھا تو اسی موقع پر حضرت عمرؓ نے عدم تقسیم کی معذرت میں اس طرح کی بات فرمائی تھی، یہ مضمون ابھی قریب میں ہمارے یہاں گذر بھی چکا۔

والحدیث سکت علیہ المنذری وقال الشیخ محمد عوامہ: اخرجہ البخاری۔

بحمد اللہ تعالیٰ اس باب اور اس کی احادیث پر کلام پورا ہوا، جس پر بندہ کو بہت محنت کرنی پڑی واللہ الموفق وہو المیسر۔

باب ماجاء خبر مكة

فتح مکہ کے بعد ارض مکہ کیساتھ آپؐ نے کیا معاملہ فرمایا یعنی فتح مکہ کا قصہ اور بیان، مکہ کی فتح عند الجمہور عنوۃً ہوئی ہے، اور امام شافعی کی رائے میں صلحاً فتح ہوا ہے، ارض مکہ کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غانمین کے درمیان تقسیم نہیں فرمایا بلکہ اس کو وہیں کے لوگوں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا اس کی علوِّ شان اور دار النسک ہونیکی وجہ سے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ ارض مفتوحہ کی تقسیم عند الجمہور لازم بھی نہیں ہے، لیکن امام شافعی کے یہاں ارض مفتوحہ کی تقسیم ضروری ہے، مگر ان کے مسلک پر بھی اشکال اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ ان کے نزدیک مکہ مکرمہ کی فتح صلحاً ہے، ان کے نزدیک تقسیم تو اس زمین کی واجب ہے جو مفتوحہ عنوۃً ہو، اب رہی یہ بات کہ ارض مکہ خراجی ہے یا عشری؛ اس کے بارے میں پہلے گذر چکا ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی تھا کہ وہ خراجی ہو لیکن مکہ کے علوشان کی بنا پر خلاف قیاس اس کو خراجی قرار نہیں دیا گیا۔

یہاں ایک بحث اور ہے جو کتاب الحج میں الاانبنی لک بمنی بیتا الحدیث کے تحت گذری ہے وہ یہ کہ ارض حرم موقوف ہے یا مملوک؟ اور اس میں علماء کا اختلاف بالتفصیل گذر گیا، فتح مکہ رمضان ۸ھ میں ہوا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عام الفتح جاءہ العباس بن عبد المطلب بابی سفیان فاسلم بمرّ الظہران۔

باب کی یہ پہلی روایت تو مختصر ہے، یہی حدیث دوسرے طریق سے اسکے بعد آرہی ہے، اس میں تفصیل ہے۔

مضمونِ حدیث در فتح مکہ مکرمہ مضمون حدیث یہ ہے: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غزوۃ الفتح کے سفر میں مر الظہران میں پہنچے جو کہ مکہ مکرمہ کے قریب ہے تو میرے والد حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دل میں یہ سوچا کہ اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس لشکر کیساتھ اسی حال میں عنوۃً داخل ہوئے اور اہل مکہ آپ سے امن طلب کرنے

کے لئے نہ آئے تو پھر اس میں قریش کی یقیناً ہلاکت ہے، وہ فرماتے ہیں میں اسی فکر میں تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سواری پر سوار ہو کر اِدھر اُدھر کسی ایسے شخص کو تلاش کرنے لگا جو اپنی کسی ضرورت سے مکہ جارہا ہو بس وہ جاکر اہل مکہ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے یہاں پہنچنے کی خبر کردے تاکہ اہل مکہ یہاں آپ کی خدمت میں آکر آپ سے امن طلب کرلیں، میں اسی تلاش میں تھا کہ اچانک میں نے ابوسفیان اور بُدیل بن ورقاء کے بات کرنے کی آواز سنی (یہ دونوں آپ ہی کی خدمت میں مدینہ طیبہ آئندہ کیلئے صلح یا حرب ہی کی بات طے کرنیکے لئے آرہے تھے۔ کمافی الطبرانی) جب میں نے اسکی آواز سنی تو میں نے کہا یا ابا حنظلہ! اس نے میری آواز پہچان لی، فوراً بولا ابو الفضل یعنی کیا تم ابوالفضل ہو (دونوں کا ابھی تک آمنا سامنا نہیں ہوا تھا) میں نے کہا ہاں، وہ بولا کیا بات ہے میرے ماں باپ تجھ پر قربان ہوں، عباس کہتے ہیں: میں نے کہا: هذا رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم والناس، میں نے کہا قریب ہی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہ یہاں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے ساتھ مجمع موجود ہے، وہ بھی سن کر گھبرا گیا اور کہا فما الحيلة؟ آگے روایت میں یہ ہے حضرت عباس فرماتے ہیں کہ میں نے اس کو اپنے پیچھے سواری پر بٹھالیا اور بدیل جو تھا وہ مکہ لوٹ گیا، جب صبح ہوئی تو میں ابوسفیان کو لیکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا اور وہ اسلام لے آیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ابوسفیان ایسا شخص ہے جو فخر کو پسند کرتا ہے (شیخی باز ہے) لہذا آپ اس پر کچھ کرم فرمائیے، یعنی اس کو کوئی ایسی چیز عطا فرما دیجئے جو اس کے لئے موجب فخر ہو، تو آپ نے فرمایا اچھا، اور پھر فرمایا من دخل دار ابی سفیان فهو آمنٌ ومن أغلق عليه داره فهو آمن، کہ اہل مکہ میں سے جو شخص بھی ابوسفیان کے گھر میں پناہ لے وہ ہماری طرف سے مامون ہے، اور ایسے ہی اہل مکہ میں سے جو شخص اپنے گھر کا دروازہ بند کرلے، یعنی مسلمانوں سے لڑنے کے لئے باہر نہیں نکلے گا۔ وہ بھی مامون ہے، اس پر لوگ اپنے اپنے گھروں میں چلے گئے اور بعض مسجد حرام میں۔

اس کے بعد والی روایت میں یہ بھی ہے۔ ومن القى السلاح فهو آمن وعمد صناديد قريش فدخلوا الكعبة فغصّ بهم۔ کہ اس اعلان پر سرداران قریش کعبہ میں داخل ہوگئے، کعبہ اُن سے پُر ہوگیا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیت اللہ کا طواف کیا، خلف المقام دوگانۂ طواف ادا کیا، اس کے بعد آپ بیت اللہ کے دروازہ کے دونوں بازوُں کو پکڑ کر کھڑے ہوگئے، اس پر وہ سب لوگ اندر سے نکل کر آئے اور آپ کے ہاتھ پر بیعت علی الاسلام کی۔

سألت جابرا هل غنموا يوم الفتح شيئا؟ قال: لا۔ یعنی اس فتح مکہ میں مسلمانوں کو کچھ مال غنیمت حاصل نہیں ہوا

لہ اور خود حضرت عباس کے بارے میں یہ منقول ہے کہ وہ مع اپنے اہل وعیال کے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مدینہ سے روانگی سے پہلے ہجرت کی نیت سے مکہ سے نکل چکے تھے، چنانچہ انکی ملاقات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے راستہ میں جحفہ یا ذوالحلیفہ میں ہوئی جبکہ آپ فتح مکہ کیلئے جارہے تھے تو پھر حضرت عباس بھی آپ کیساتھ مکہ کی طرف لوٹ آئے اور اپنے اہل وعیال کو مدینہ بھیجدیا (بذل القوة فی حوادث سنی النبوة ص۲۲۱)

اسلئے کہ باقاعدہ جنگ کی نوبت آئی ہی نہیں، گو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے جنگ کے انتظامات اور تیاری اسی طرح ہوئی جس طرح جنگ میں ہوا کرتی ہے مگر وہ لوگ کھل کر مقابلہ پر آئے نہیں اور اگرچہ ان کی جانب سے استیمان بھی نہیں پایا گیا تا کہ یوں کہا جا سکے مکہ صلحاً فتح ہوا مسلمانوں کے لشکر کے بعض دستوں کے ساتھ کسی قدر مقابلہ کی نوبت آئی اور احترام مکہ میں ان کے ساتھ بہت رو رعایت کا معاملہ کیا گیا پھر مال غنیمت کہاں حاصل ہوتا۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لما دخل مکۃ سرّح الزبیر ابن العوام وابا عبیدۃ بن الجراح وخالد بن الولید علی الخیل۔

آپؐ کی جانب سے لشکر کے مکہ میں داخل ہونے کی ترتیب

ابوداؤد کی اس روایت میں اختصار ہے، مسلم کی روایت اس میں مفصل ہے، مضمون اس حدیث کا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب مکہ کے اندر داخل ہونے کا ارادہ[۱] فرمایا کفار پر حملہ کے لئے تو چونکہ مکہ کے اندر داخل ہونے کے راستے متعدد تھے اور سب راستوں کی ناکہ بندی کرنی تھی اسلئے آپ نے لشکر کے متعدد دستے بنا لئے ان دستوں میں بعض سوار تھے اور بعض پیادہ پا تھے، اور ہر دستہ کے لئے آپ نے ایک نگراں تجویز فرما دیا اور ہر امیر کو اسکے داخل ہونے کیلئے راستہ کی تعیین فرما دی، یعنی فلاں امیر اپنے دستہ کو لیکر فلاں راستہ سے داخل ہو مثلاً اعلیٰ مکہ اور فلاں اسفل مکہ سے داخل ہو، ابوداؤد کی اس روایت میں تو یہ ہے آپ نے حضرت زبیر اور ابو عبیدہ اور خالد بن الولید ان تینوں کو گھوڑے سواروں پر

---

[۱] سیرۃ المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مقام کداء میں سے گذرتے ہوئے بالائی جانب سے مکہ میں داخل ہوتے اور خالد بن الولید کو اسفل مکہ مقام کُدیٰ سے داخل ہونے کا اور زبیر کو اعلیٰ مکہ یعنی مقام کداء میں سے داخل ہونیکا حکم دیا اور یہ تاکید فرما دی کہ تم خود ابتداء بالقتال نہ کرنا جو شخص تم سے تعرض کرے صرف اس سے لڑنا، صحیح مسلم میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے انصار کو بلا کر یہ فرمایا کہ قریش نے کچھ اوباش تمہارے مقابلہ کے لئے جمع کئے ہیں وہ اگر مقابلہ کے لئے آئیں تو ان کو کھیتی کی طرح کاٹ کر رکھدینا، صفوان بن امیہ اور عکرمۃ بن ابی جہل اور سہیل بن عمرو نے مقام خندمہ میں بقصد مقابلہ کچھ اوباشوں کو جمع کیا، خالد بن الولید سے مقابلہ ہوا، مسلمانوں میں سے دو شخص شہید ہوئے خُنیس بن خالد اور کُرز بن جابر فہری، اور مشرکین میں کے بارہ یا تیرہ آدمی مارے گئے، باقی سب بھاگ اٹھے، یہ ابن اسحاق کی روایت ہے، اور مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ہے کہ خالد بن الولید جب اسفل مکہ سے داخل ہوئے تو بنو بکر اور بنو حارث اور کچھ لوگ قبیلہ ہذیل اور کچھ اوباشِ قریش مقابلہ کے لئے جمع تھے، حضرت خالد کے پہنچتے ہی ان لوگوں نے ہلہ بول دیا، خالد بن الولید نے جب ان کا مقابلہ کیا تو تاب نہ لاسکے شکست کھا کر بھاگے، بنو بکر کے تقریباً بیس آدمی اور ہذیل کے تین یا چار آدمی قتل ہوئے باقی ماندہ اشخاص میں بھگی پڑگئی کوئی مکان میں جا کر چھپا، اور کوئی پہاڑ پر چڑھ گیا۔ اھ

پر امیر بناکر روانہ کیا، لیکن مسلم کی روایت میں ہے وبعث ابا عبیدۃ علی الحُسّر کہ ابو عبیدہ کو آپ نے اس دستہ پر امیر بنایا جو پیادہ پا تھی اور ان پر زرہیں وغیرہ نہیں تھیں، وقال یا ابا ھریرۃ اھتف بالانصار قال اسلکوا ھذا الطریق فلا یشرفن لکم احد الا انمتموہ، یعنی آپ نے حضرت ابو ہریرہ سے فرمایا کہ انصار کو آواز لگا کر بلاؤ چنانچہ وہ سب حاضر ہو گئے تو آپ نے ان کو ایک راستہ کی طرف اشارہ کرکے فرمایا کہ تم کو اس راستہ سے جانا ہے اور دوسری بات یہ فرمائی کہ ان مشرکین مکہ میں سے جو بھی تمہاری طرف گردن اٹھائے تو تم اس کو وہیں سلا دینا، یعنی جو قتال کے لئے بڑھے اسی کو قتل کرنا اور جو تمہیں دیکھ کر سر جھکالے یا پیچھے ہٹ جائے اس کو کچھ مت کہنا، فنادی منادی، لاقریش بعد الیوم، اور ایک اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ آج کے بعد قریش کا خاتمہ ہے، یعنی اگر وہ مقابلہ پر اترے، ورنہ تو آپ نے ان کو پروانہ امان دے ہی دیا تھا عدم قتال کی صورت میں۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم بنحوہ مطولاً، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی خبر الطائف

غزوۂ طائف غزوہ طائف کا مختصر قصہ اس طرح لکھا ہے: آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حنین کے اموال غنیمت اور قیدیوں کے متعلق یہ حکم دیا کہ جعرانہ میں جمع کردیا جائے اور خود طائف کا قصد فرمایا، اور طائف جانے سے پہلے طفیل بن عمرو دوسی کو چند موحدین کے ساتھ ایک چوبی بت (جس کا نام ذوالکفین تھا) کے جلانے کے لئے روانہ فرمایا، آپ کے طائف پہنچنے کے چار روز بعد طفیل بن عمرو بھی پہنچ گئے اور ایک دبابہ (ٹینک) اور منجنیق ساتھ لائے۔

مالک بن عوف نصری سپہ سالار ہوازن مع اپنی فوج کے آپ کے پہنچنے سے پہلے ہی طائف کے قلعہ میں داخل ہو کر دروازہ بند کرچکا تھا اور کئی سال کا غلہ اور خورد ونوش کا سامان قلعہ میں فراہم کرلیا تھا، آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے طائف پہنچکر ان کا محاصرہ کیا اور منجنیق کے ذریعہ سے ان پر پتھر برسائے گئے، ان لوگوں نے قلعہ کی فصیل پر تیر اندازوں کو بٹھلا دیا انہوں نے ایسی سخت تیر بازی کی کہ بہت سے مسلمان زخمی ہوئے اور بارہ آدمی شہید ہوئے، خالد بن الولید نے ان کو دست بدست مقابلہ کے لئے بلایا مگر جواب یہ ملا کہ ہمیں قلعہ سے اترنے کی ضرورت نہیں، سالہا سال کا غلہ ہمارے پاس موجود ہے جب یہ ختم ہو جائے گا تب ہم تلواریں لیکر اتریں گے، مسلمانوں نے دبابوں میں بیٹھ کر قلعہ کی دیوار میں نقب دینے کی کوشش کی، انہوں نے اوپر سے لوہے کی گرم سلاخیں برسانی شروع کیں جس سے مسلمانوں کو پیچھے ہٹنا پڑا، یہ دیکھ کر آپ نے باغات کے کٹوانے کا حکم دیا، اہل قلعہ نے آپ کو اللہ تعالیٰ کا اور قرابتوں کا واسطہ دیا آپ نے فرمایا میں اللہ تعالیٰ اور قرابتوں کے لئے ان کو چھوڑے دیتا ہوں، بعد ازاں دیوار قلعہ کے قریب یہ آوازہ لگوادیا کہ جو غلام قلعہ سے اتر کر ہمارے پاس آجائے گا وہ آزاد ہے، چنانچہ بارہ تیرہ غلام نکل کر ادھر آملے اسی اثناء میں

آپ نے ایک خواب دیکھا کہ ایک دودھ کا پیالہ آپ کے سامنے پیش کیا گیا ایک مرغ نے آکر اس میں چونچ ماری جس سے وہ دودھ گر گیا آپ نے یہ خواب صدیق اکبر سے بیان کیا انہوں نے کہا غالبًا یہ قلعہ ابھی فتح نہ ہوگا آپ نے نوفل بن معاویہ دیلمی کو بلا کر دریافت کیا کہ تمہاری کیا رائے ہے؟ نوفل نے کہا یا رسول اللہ! لومڑی اپنے بھٹ میں ہے اگر ٹھہرے رہے تو پکڑ لیں گے اور اگر چھوڑ دیں گے تو آپ کا کوئی نقصان نہیں. ابن سعد کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے آکر عرض کیا یا نبی اللہ! ان کے حق میں بد دعا کیجئے، آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مجھے اجازت نہیں دی حضرت عمر نے فرمایا پھر ہم کو ان سے لڑنے کی کیا ضرورت ہے، آپ نے کوچ کا حکم دے دیا اور چلتے وقت یہ دعا دی اللھم اھد ثقیفًا وأت بھم، چنانچہ بعد میں وہ قلعہ خود بخود فتح ہو گیا سب لوگ مسلمان ہو گئے اور مالک بن عوف نصری ان کا سردار آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرف بہ اسلام ہوا۔

تنبیہ: ہمارے یہاں ابوداؤد کے باب الاقطاع میں اسی غزوۂ طائف سے متعلق ایک روایت میں اس طرح ہے کہ ایک صحابی صخر بن عیلۃ الاحمسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں نے سنا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثقیف کے ساتھ غزوہ کر رہے ہیں تو میں بھی ایک جماعت لیکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی امداد کے لئے طائف پہنچا وہاں جاکر دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واپس تشریف لیجا چکے ہیں اور آپ نے اس کو فتح نہیں کیا تو میں نے عہد کیا اللہ تعالیٰ سے اس بات کا کہ میں اس قصر کو فتح کر کے رہوں گا، چنانچہ پھر ایسا ہی ہوا، الحدیث، لیکن جو چند کتابیں غزوہ طائف سے متعلق ہم نے دیکھیں اس میں اس صخر بن عیلہ کا قصہ کہیں نہیں ملا، فلیفتش، اسکے بعد البدایہ والنہایہ ص۳۵۱ میں یہ ملا کہ انہوں نے غزوۂ طائف کا پورا قصہ لکھنے کے بعد اخیر میں ابوداؤد کی یہ روایت (صخر بن عیلہ والی) نقل کرنے کے بعد فرمایا: تفرد بہ ابوداؤد، وفی اسنادہ اختلاف اھ۔

سالت جابرا عن شان ثقیف اذ بایعت، مضمون حدیث یہ ہے کہ قبیلۂ ثقیف جب آپ کی خدمت میں مدینہ منورہ میں حاضر ہوا اور آپ کے دست مبارک پر بیعت علی الاسلام اس نے کی تو انہوں نے اس وقت یہ شرط لگائی کہ ہم پر زکوٰۃ اور جہاد کچھ نہ ہوگا، آپ نے ان کی یہ شرط اس وقت منظور فرمالی، روایت میں ہے کہ آپ نے بعد میں یہ فرمایا کہ یہ لوگ اسلام میں داخل ہونے کے بعد صدقہ اور جہاد سب کچھ کریں گے، دوسری حدیث میں ہے فاشترطوا علیہ ان لایحشروا ولا یعشروا ولا یجبوا۔ کہ انہوں نے یہ شرط لگائی کہ ان کو نہ جہاد میں لے جایا جائے، نہ عشر و زکاۃ لی جائے، اور نہ وہ نماز پڑھیں گے، لایجبوا مثل لایصلوا لفظًا ومعنًی والتجبیۃ ان یکون کھیئۃ الرکوع یعنی اسطرح جھکنا جسطرح رکوع میں جاتے ہیں۔

اسلام میں سب سے زیادہ اہمیت نماز کو ہے

آپ نے ان کی پہلی دو شرطیں منظور فرمالیں اور تیسری شرط کے بارے میں فرمایا لاخیر فی دین لیس فیہ رکوع، کہ ایسے دین میں کیا خیر ہو سکتی ہے جس میں رکوع و سجود (نماز) نہ ہو۔

اس حدیث سے اسلام میں نماز کی جو اہمیت معلوم ہو رہی ہے وہ ظاہر ہے، اس حدیث کو ہم نے کتاب الصلاۃ کے

ابتدائی مباحث میں ذکر کیا ہے۔

یہ باب خبر طائف سے متعلق تھا، اہل طائف چونکہ خود بخود اسلام میں داخل ہوئے اسلئے ارض طائف عشری ہوئی کما مر قبل ذلک فی بیان انواع الاراضی المفتوحۃ۔

باب ماجاء فی حکم ارض الیمن

اہل یمن بھی چونکہ از خود طوعًا اسلام میں داخل ہوئے اس لئے ارض یمن بھی عشری ہے۔

عن عامر بن شهر قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت لى همدان: هل انت آت هذا الرجل ومرتاد لنا فان رضيت لنا شيئا قبلناه۔

شرح الحدیث عامر بن شہر یمنی ہمدانی کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت اور نبوت کا ظہور ہوا تو مجھ سے میری قوم ہمدان نے کہا کہ کیا تم اس شخص کے پاس جا سکتے ہو اور ہمارے لئے کوئی چیز طلب کرسکتے ہو یعنی خیر کی بات اور حق، پس اگر تم نے کسی چیز کو پسند کیا (دین اسلام کی طرف اشارہ ہے) تو ہم بھی اس کو قبول کرلیں گے، اور اگر تم نے پسند نہ کیا تو ہم بھی پسند نہ کریں گے، میں نے جواب میں کہا ہاں میں یہ کام کرسکتا ہوں، چنانچہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کی بات مجھے پسند آگئی جس پر میری قوم (همدان) اسلام لے آئی، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک تحریر لکھوا کر عُمیر ذی مرّان کی طرف بھیجی، یہ بھی ہمدانی ہیں جو آپ کے زمانہ میں اسلام لاچکے تھے جو بظاہر اپنی قوم ہمدان کے رئیس تھے، اور نیز آپ نے مالک بن مراره کو بھیجا تمام اہل یمن کی طرف یعنی دعوت اسلام کے لئے، پس اس پر عَکِّ ذوخیوان اسلام لے آیا یہ شخص بھی ہمدانی اور یمنی ہے، ذوخیوان اس کا لقب ہے، یہ بھی اپنی قوم کا بڑا آدمی تھا، چنانچہ اس سے کہا گیا کہ تو بھی جاکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کتاب الامان حاصل کرلے اپنی پوری بستی اور مال کے بارے میں، چنانچہ وہ آپ کی خدمت میں آیا اور آپ نے اس کو یہ تحریر لکھوا کر دیدی

بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعك ذى خيوان ان كان صادقا فى ارضه وماله ورقيقه فله الامان وذمة الله وذمة محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وكتب خالد بن سعيد بن العاص، یعنی اس تحریر کے اخیر میں کاتب نے اپنا نام لکھا، یہ خالد بن سعید آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کاتبین میں سے ہیں۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ چونکہ عک ذوخیوان، اسی طرح عمیر ذی مران از خود اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو ان کے ساتھ غزوہ اور فتح کی ضرورت پیش نہیں آئی لہذا یہ لوگ اپنی زمینوں کے اور دوسری املاک کے خود مالک رہے اور ان کو اس بات پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے عہدنامہ اور کتاب الامان (سرٹیفکٹ) حاصل ہوگیا، اور

یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ زمین عشری ہے۔

عن ابیض بن حمال انه کلم رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه واله وسلم فی الصدقة حین وفد علیه فقال یا اخاسبأ لابد من صدقة فقال انما زرعنا القطن یا رسول الله وقد تبددت سبأ ولم یبق منهم الاقلیل بمأرب۔

شرح الحدیث مأرب بلاد یمن سے ہے اور سبا ایک قوم کا نام ہے جو وہاں آباد تھی، یہ ابیض بن حمال مأربی سبائی ہیں انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جب یہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے (بظاہر اسلام لانے کیلئے) تو انہوں نے آپ سے صدقہ کے بارے میں گفتگو کی یعنی یہ کہ وہ معاف کر دیا جائے یا اس میں تخفیف کر دی جائے تو آپ نے فرمایا کہ اے سبا والے! صدقہ تو اسلام میں ضروری ہے انہوں نے اپنی اقتصادی حالت اور کمزوری بیان کی، یہ کہ ہماری پیداوار تو قطن ہے یا رسول اللہ! (یعنی معمولی سی) اور ہماری قوم سبا منتشر ہوگئی اور ان میں سے کچھ تھوڑے سے باقی رہ گئے ہیں مارب میں۔ اس کے بعد حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے جس چیز پر مصالحت فرمائی اس کا ذکر ہے، فصالح النبی صلی الله تعالیٰ علیه واله وسلم علی سبعین حلة من قیمة وفاء بز المعافر کل سنة عمن بقی من سبأ بمأرب، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر جو کچھ صدقہ واجب ہوتا تھا اس کے بارے میں سبعین حلہ پر مصالحت فرمائی، کہ ہر سال کپڑوں کے ستر جوڑے تم کو دینے ہوں گے قبیلۂ سبا کے ان سب لوگوں کی طرف سے جو موضع مأرب میں باقی رہ گئے ہیں حلہ چونکہ قیمت کے اعتبار سے گھٹیا اور بڑھیا ہوتا ہے تو اس لئے آپ نے اس جوڑے کی قیمت متعین فرمادی تاکہ مصالحت شئی مجہول پر لازم نہ آئے، بز معافر، یمنی کپڑے کی ایک مشہور قسم ہے جو معلوم القیمت ہے تو مطلب یہ ہوا اس عبارت کا کہ ایسے ستر جوڑے جو قیمت میں بز معافر کے برابر ہوں وہ ادا کرتے رہیں آگے روایت میں یہ ہے کہ یہ لوگ یہ مقدار ادا کرتے رہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں، اور آپ کی وفات کے بعد عمال نے اس معاہدہ کو ختم کر دیا یعنی اس کا لحاظ نہیں کیا، صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی قرارداد کے موافق برقرار رکھا، صدیق اکبر کی وفات کے بعد پھر وہ معاملہ رَل رُلا گیا وصارت الی الصدقة، یعنی اصل صدقہ قاعدہ کے مطابق جتنا بیٹھتا ہے اس پر آکر ٹھہر گیا۔

ما استفید من الحدیث اس حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں سے صدقہ کے بارے میں ایک مقدار معین پر صلح فرمائی، حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ اگر صدقہ سے مراد یہاں زکوٰۃ ہے، اور گویا زکوٰۃ کے مقابلہ میں آپ نے ایک مقدار معین پر مصالحت فرمائی، تو یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصیت ہوگی، آپ کے علاوہ کسی اور امام کے لئے زکاۃ مفروضہ کے بارے میں کسی مقدار معینہ پر صلح کرنا جائز نہیں، اور اگر صدقہ سے مراد یہاں پر زمین کی پیداوار کا عشر ہے تو پھر اس صورت میں کوئی اشکال نہیں، عشر میں گنجائش ہے دوسرے کیلئے بھی (بذل)

باب فی اخراج الیھود من جزیرۃ العرب

جزیرۃ العرب کی تحدید اور اسکا مصداق جزیرہ اس آبادی کا نام ہے جس کے چاروں طرف پانی ہو، سرزمین عرب کے تین جانب پانی ہے مشرق مغرب اور جنوب اور شمال میں آبادی ہے اسی لئے عرب کو جزیرہ نما سے تعبیر کرتے ہیں، جزیرۂ عرب کی تحدید اور اس کا مصداق آگے متن میں اس طرح آرہا ہے۔

جزیرۃ العرب مابین الوادی الی اقصی الیمن الی تخوم العراق الی البحر، یعنی جنوب میں انتہائے یمن سے لیکر شمال میں عراق کے حدود تک[1] اور وادی القری سے لیکر سمندر تک درمیان کا علاقہ جزیرۃ العرب کہلاتا ہے یعنی شمال میں حدود عراق جنوب میں اقصائے یمن، مغرب میں جدہ وماحولہا ینبع سے لیکر وادی القری تک اور مشرق میں خلیج فارس تک کا علاقہ جزیرۃ العرب کہلاتا ہے اور بذل میں حضرت نے علامہ شامی سے یہ نقل کیا ہے کہ جزیرۃ العرب پانچ مناطق پر منقسم ہے، تہامہ، نجد، حجاز، عروض، یمن، تہامہ تو حجاز کا جنوبی حصہ ہے، اور نجد اس حصہ کا نام ہے جو حجاز وعراق کے مابین ہے، اور حجاز اس پہاڑ کے سامنے والے حصہ کو کہتے ہیں جو یمن سے لیکر شام تک مسلسل چلا گیا ہے اور عروض یمامہ کا علاقہ ہے جو بحرین تک ہے اور صحیح بخاری کتاب الجہاد باب جوائز الوفد میں ہے کہ مغیرہ بن عبدالرحمٰن سے سوال کیا گیا جزیرۃ العرب کے بارے میں فقال مکۃ والمدینۃ والیمامۃ والیمن۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اوصی بثلاثۃ۔ فقال اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب واجیزوا الوفد بنحو ما کنت اجیزھم۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے وفات کے وقت تین چیزوں کی وصیت فرمائی ایک جزیرۃ العرب[2] سے مشرکین کے اخراج کی مشرکین میں یہود ونصاریٰ بھی داخل ہیں، یہ دونوں مشرکین اہل کتاب ہیں لانہم یقولون عزیر ابن اللہ،

---

[1] بایں طور کہ یمن داخل اور عراق خارج ۱۲

[2] اب یہ کہ جزیرۃ العرب سے تمام جزیرہ عرب مراد ہے یا اس میں کچھ تخصیص ہے، اس کے بارے میں بذل میں یہ ہے قیل المراد بہا مکۃ والمدینۃ ونقل الطیبی ان الشافعی خص ہذا الحکم بالحجاز وھو عندہ مکۃ والمدینۃ والیمامۃ وحوالیہا دون الیمن وغیرہ اھ وفی العون۔ وقال مالک بن انس اراد بجزیرۃ العرب المدینۃ نفسہا اھ، وفی۔ العرف الشذی۔ الکافر لایقیم فی جزیرۃ العرب، نعم یجوز لہ المرور واختلف فی ان الحکم لجمیع جزیرۃ العرب او لبعضہا، واشار الی الاول الطحاوی فی مشکل الآثار، واختصرہ محمد فی مؤطاہ اھ، اور مؤطا محمد میں ہے قال محمد ان مکۃ والمدینۃ وما حولہا من جزیرۃ العرب (ص۳۷۳) مگر اس سے یہ نہیں معلوم ہورہا ہے کہ اس حدیث میں جزیرۃ العرب اپنے عموم پر ہے یا اس سے بعض مراد ہے، فلیفتش کتب الحنفیۃ فی ذلک۔

والمسیح ابن اللہ، اول کے قائل یہود اور ثانی کے نصاریٰ ہیں، اور مجوس تو مشرک ہیں ہی حکم مذکور فی الحدیث یعنی اس اخراج کے بارے میں بدائع میں لکھا ہے کہ ارض عرب کے اندر کوئی کنیسہ یا بیعہ نہ باقی رکھا جائے اور نہ وہاں بیع خمر اور خنزیر کی اجازت ہے، مصرا کان اوقریۃ اوماء من میاہ العرب، ویمنع المشرکون ان یتخذوا ارض العرب سکنا ووطنا، کذا ذکرہ محمدؒ تفضیلا لارض العرب علی غیرہا وتطہیرا لھاعن الدین الباطل، للحدیث المذکور (بذل) اور دوسری وصیت یہ ہے کہ آنے والے وفود کو جائزہ دیا جائے یعنی عطیہ، یعنی ان کی آمد پر ان کا اہتمام کیا جائے، ہر طرح سے خیال رکھا جائے اور ان کو ہدیہ بھی پیش کیا جائے، اس امر کا تعلق تو آپ کے بعد آنے والے ائمہ سے ہے کہ وفود تو امام المسلمین ہی کے مہمان ہوتے ہیں اور ویسے تو ہر مہمان ہی کے اعزاز واکرام کا ہر مسلمان مامور ہے۔ قال ابن عباس وسکت عن الثالثۃ اوقال فانسیتہا، تیسری وصیت کے بارے میں ابن عباس تردد ظاہر کر رہے ہیں کہ یا تو آپ ہی نے اس سے سکوت فرمایا یا پھر میں بھول گیا، شراح نے لکھا ہے کہ اس امر ثالث کے مصداق

لہ اس جملہ کے ظاہری معنی یہی ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: اور آپ نے امر ثالث سے سکوت فرمایا، آگے شک راوی ہے کہ یا ابن عباس نے یہ فرمایا کہ امر ثالث کو آپ نے تو ذکر فرمایا تھا لیکن میں بھول گیا، چنانچہ صاحب العون نے یہی مطلب لکھا ہے، لیکن حضرت نے بذل میں اس عبارت کی تاویل فرمائی ہے اور اس کی یہ شرح کی ہے کہ سعید راوی کہتا ہے ابن عباس نے صرف دو امر ذکر کیے اور تیسرے سے سکوت کیا، اور پھر آگے سعید کہتے ہیں: یا ابن عباس نے تو ذکر کیا تھا لیکن میں اس کو بھول گیا، اس صورت میں قال کا فاعل ابن عباسؓ ہوگا بلکہ ابن عباس سے روایت کرنے والا ان کا شاگرد، جو یہاں سند میں سعید بن جبیر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے: ابن عباس ذکر امرین وسکت عن الثالثۃ الخ. اس صورت میں سکوت کرنے والے ابن عباس ہوئے نہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور حضرت نے جو یہ تاویل فرمائی ہے اس کا منشأ یہ ہے کہ اس جملہ کی نقل میں روایات مختلف ہیں چنانچہ صحیح بخاری میں یہ حدیث متعدد مقامات میں مذکور ہے ففی الجہاد فی باب جوائز الوفد: واجیزوا الوفد بنحو ماکنت اجیزہم، ونسیت الثالثۃ اھ یعنی یہاں قال ابن عباس نہیں ہے، وفی الجزیۃ فی باب اخراج الیہود من جزیرۃ العرب: بنحو ماکنت اجیزہم، والثالثۃ خیر اما ان سکت عنہا واما ان قالہا فنسیتہا، قال سفیان: ھذا من قول سلیمان، یعنی سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ یہ قول (وسکت عن الثالثۃ الخ) میرے استاذ سلیمان احول کا ہے یعنی سلیمان کہتے ہیں کہ تیسری بات بھی بہتر ہی ہے یا تو میرے استاذ یعنی سعید ہی نے سکوت کیا، یا انہوں نے تو ذکر کیا تھا لیکن میں بھول گیا۔ اور ابوداؤد کے ایک نسخہ میں جو کہ بذل کے حاشیہ پر ہے اس میں اس طرح ہے، قال سلیمان لا ادری اذکر سعید الثالثۃ فنسیتہا اوسکت عنہا، اس نسخہ والی عبارت کا حاصل اور اوپر بخاری والی روایت کا حاصل ایک ہی ہے کہ سکوت کرنے والے سعید بن جبیر ہیں، اور حضرت نے جو شرح فرمائی ہے اسمیں سکوت کرنے والے ابن عباس ہیں، اور حافظ نے فتح الباری ج ۶ ص ۱۷۱ میں احتمالاً اسی کو اختیار کرکے پھر بعد میں اس کو ترجیح دی ہے کہ یہ قول سلیمان احول کا ہے اور سکوت کرنے والے سعید بن جبیر ہیں لیکن اس قول میں حافظ نے حوالہ دیا ہے مسند حمیدی اور مستخرج ابی نعیم کا، جبکہ خود بخاری میں یہ موجود ہے جیساکہ اوپر ذکر ہوا، ان سب کا لب لباب یہ ہے کہ جس طرح ابوداؤد میں ہے ←

میں دوسری احادیث میں جو چیزیں مذکور ہیں وہ ہوسکتی ہیں، مثلاً الوصیۃ بالقرآن، تجہیز جیش اسامہ، لاتتخذوا قبری وثناً یعبد، الصلاۃ وماملکت ایمانکم۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم مطولاً، قالہ المنذری۔

یقول (جابر) اخبرنی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقول: لاخرجن الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب فلا اترك فیہا الامسلما۔

یہ حدیث یہاں تو مطلق ہے اور مسلم کی روایت میں لئن عشت الی قابل کے ساتھ مقید ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم مطولاً، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم لا تکون قبلتان فی بلد واحد۔

شرح الحدیث اس حدیث کی شرح میں تین قول ہیں اول یہ کہ اس سے مراد اقامت فی دار الحرب ہے یعنی ایک شخص دار الحرب میں اسلام لے آیا تو اب اس کو چاہیئے کہ وہاں سے منتقل ہوجائے (۲) اظہار شعائر الکفر یعنی ذمی لوگ جو دار الاسلام کے اندر مقیم ہیں، دار الاسلام میں رہتے ہوئے شعائر کفر کے اظہار کی ان کو اجازت نہیں، (۳) اخراج المشرکین من جزیرۃ العرب، فعلی الاول المراد من البلد دار الحرب وعلی الثانی دار الاسلام وعلی الثالث جزیرۃ العرب

والحدیث اخرجہ الترمذی وذکرانہ رُوی مرسلاً، قالہ المنذری۔

قال ابوداؤد: قرئ علی الحارث بن مسکین وانا شاھد الخ

یہاں بھی مصنف نے حارث بن مسکین سے طریق روایت وہی اختیار کیا جو ابھی قریب میں گذرا فتذکر۔

حدثنا ابن السرح نا ابن وھب قال قال مالك وقد اجلی عمر یہود نجران وفدك۔

نصاری نجران سے کیسے مصالحت ہوئی تھی اس کا بیان آئندہ باب کی حدیث میں آرہا ہے۔

آنیوالے باب سے کتاب الخراج کی ابتداء ہے اس کے بعد بعض نسخوں میں یہ لکھا ہے: آخر کتاب الفیٔ، بسم اللہ الرحمن الرحیم اول کتاب الخراج، اس سرخی سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کتاب الخراج والفیٔ سے

← قال ابن عباس الخ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "سکت" کا فاعل حضور ہیں۔ اسطرح کسی کتاب میں نہیں ہے، اب یا تو اس کو مرجوح اور وہم کہا جائے یا پھر اس کی تاویل کی جائے اسلئے کہ صحیح یہ ہے کہ "سکت" کا فاعل سعید بن جبیر ہیں اور تاویل وہ ہے جو ہم نے اوپر بذل سے ذکر کی، مگر اس میں بھی یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ اس تاویل میں سکت کا فاعل ابن عباس بنتے ہیں حالانکہ راجح یہ ہے کہ اس سے بھی نیچے کا راوی ہے یعنی سعید، گو حافظ نے احتمالاً اس کو بھی لکھا ہے جو بذل میں ہے۔

لیکن اب تک جو احادیث گذری ہیں ان کا تعلق فیٔ سے تھا اور آنے والے باب سے خراج کی ابتداء ہو رہی ہے۔

باب فی ایقاف ارض السواد وارض العنوۃ

اس باب میں خراج اور خراجی زمین ہی کا بیان ہے، ایقاف سے مراد جیسا کہ پہلے گذر چکا. ترک القسمۃ بین الغانمین بل ابقاؤھا علی حالھا وضرب الخراج علیھا لمصالح المقاتلین والمسلمین عامۃ، یعنی زمین کو فتح کرنے کے بعد بطور منّ واحسان کے اس کے ارباب (مشرکین) پر چھوڑ دینا اور ان زمینوں پر خراج یعنی ٹیکس مقرر کر دینا۔

عشر اور خراج میں فرق عشر اور خراج میں فرق یہ ہے کہ خراج تو مشرکین سے لیا جاتا ہے اور اس کا وجوب فی الذمۃ ہوتا ہے اور عشر مسلمانوں سے لیا جاتا ہے اور اس کا وجوب ذمہ میں نہیں بلکہ خارج یعنی پیداوار میں ہوتا ہے، وجوبِ خراج کا سبب ذاتِ ارض ہے یعنی الارض النامیۃ، اور عشر کا سببِ وجوب، خارج یعنی پیداوار ہے، چنانچہ خراج ہر حال میں واجب ہوتا ہے، خواہ پیداوار ہو یا نہو، بخلاف عشر کے کہ وہ بغیر کاشت اور پیداوار کے نہیں لیا جاتا، نیز عشر میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں، اور خراج میں صَغار اور ذِلّت کے (من البدائع)

ترجمۃ الباب میں ارض السواد کے بعد وارض العنوۃ ہے، یہ عطف العام علی الخاص کے قبیلہ سے ہے کیونکہ ارض السواد بھی ارض العنوہ ہی ہے، سواد سے مراد سواد العراق ہے، عراق کی زمین چونکہ بہت سرسبز اور کثیر الاشجار والمزارع ہے اس لئے اس کو سواد سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے کہ سبزی دور سے مائل بہ سیاہی معلوم ہوتی ہے، ارض عراق کو مسلمانوں نے خلافت فاروقی میں فتح کیا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی زمینوں کو وقف قرار دیا جیسا کہ حضرت عمر کا یہ مسلک پہلے بالتفصیل مع اختلاف ائمہ گذر چکا۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم منعت العراق قفیزھا ودرھمھا ومنعت الشام مُدْیھا ودینارھا ومنعت مصر إردَبّھا ودینارھا ثم عُدتم من حیث بدأتم۔

شرح الحدیث اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اس پہلی حدیث میں ارض عنوہ اور مال غنیمت کا ذکر ہے اور دوسری حدیث میں مالِ فیٔ اور غنیمت دونوں کا حکم مذکور ہے اس پہلی حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پیشین گوئی فرمارہے ہیں کہ ایک زمانہ وہ آئے گا کہ مسلمان ان ممالک کو یعنی عراق شام اور مصر کو فتح کرنے کے بعد وہاں کے لوگوں پر یعنی مشرکین پر جو ان ملکوں میں آباد ہوں گے خراج مقرر کریں گے اور اس خراج میں آپ نے غلات اور دراہم و دنانیر دونوں کو ذکر فرمایا جو نسا سکہ جس ملک میں رائج ہوگا اس حدیث میں آپ نے اسی کو ذکر فرمایا، چنانچہ عراق کے لئے دراہم، اور شام و مصر کے لئے آپ نے دنانیر کو ذکر فرمایا، اور غلات میں جو نسا پیمانہ جہاں رائج تھا اسی کو آپ نے حدیث میں ذکر فرمایا، چنانچہ عراق کے لئے قفیز اور شام کے لئے مُدی اور مصر کیلئے اِردَبّ

کو ذکر فرمایا، یہ سب مکیال اور پیمانوں کے نام ہیں جو ان شہروں میں رائج ہیں، قفیز آٹھ مکوک کا ہوتا ہے اور مُدّی پندرہ مکوک کا ہوتا ہے اور اردب چوبیس صاع کا ہوتا ہے۔

یہ حدیث اعلام نبوت میں سے ہے اس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو پیشینگوئیاں بیان فرمائیں اول یہ کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اسلام عراق شام مصر سب جگہ پہنچ جائے گا اور مسلمین ان کو فتح کرنے کے بعد ان کے باشندگان کفار پر خراج مقرر کریں گے، دوسری پیشینگوئی یہ کہ اسکے بعد پھر ایک وقت وہ آئے گا کہ یہ لوگ اس خراج کو دینے سے انکار کردیں گے، دوبارہ ان کو غلبہ حاصل ہوجائے گا۔ وقیل او لاجل اسلاہم والاول ھو الاصح۔

ثم عدتم من حیث بدأتم، پھر تم جہاں سے چلے وہیں لوٹ آؤگے یعنی انحطاط اور تنزل کی طرف، شراح نے لکھا ہے کما فی مجمع البحار کہ یہ اشارہ اس حدیث کے مضمون کی طرف ہے "بدأ الاسلام غریبًا وسیعود کما بدأ" قالھا زھیر ثلاث مرات یہ ضمیر آخری جملہ کی طرف راجع ہے، ثم عدتم من حیث بدأتم کہ زہیر راوی نے اس جملہ کو تین بار کہا

شھد علی ذلك لحم ابی ھریرۃ ودمہ، اس حدیث کے راوی جو کہ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں وہ اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد تاکیدًا یہ فرمارہے ہیں گواہی دیتا ہے اس پر ابوہریرہ کا لحم اور دم یعنی مجھے اس حدیث کے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سننے پر کامل یقین ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہمارے یہاں محاورہ میں کہتے ہیں کہ اس پر "میرا رُواں رُواں گواہی دیتا ہے" والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

عن ھمام بن منبہ قال ھذا ما حدثنا ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

صحیفۂ ہمام بن منبہ کا تعارف

دراصل یہ حدیث صحیفۂ ہمام بن منبہ کی احادیث میں سے ہے، اس صحیفہ کی تمام روایات متفق السند ہیں بسندٍ واحدٍ مروی ہیں جس کی سند اس طرح ہے۔

عبد الرزاق عن معمر عن ھمام بن منبہ، اسی لئے اس صحیفہ میں یہ سند صرف پہلی حدیث کے شروع میں مذکور ہے، اور چونکہ باقی احادیث جو ایک سو انتالیس [۱۳۹] ہیں اسی سند سے مروی ہیں اسلئے بعد کی حدیثوں میں سند کو ذکر نہیں کیا گیا صرف ذکرِ متون پر اکتفاء کیا گیا، اس صحیفہ کی جملہ روایات کو امام احمد بن حنبل براہِ راست عبد الرزاق سے روایت کرتے ہیں، اسی طرح شیخین امام بخاری ومسلم نے بھی اپنی صحیح میں اس صحیفہ سے بعض روایات لی ہیں، مسلم میں بہ نسبت بخاری کے زائد ہیں، امام ابوداؤد نے اس روایت کو اپنے استاد احمد بن حنبل کے واسطہ سے لیا ہے اور امام مسلم بواسطہ محمد ابن رافع وبواسطہ امام احمد روایت کرتے ہیں ھذا ما حدثنا ابوھریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ والہ وسلم، یہی صحیفہ کی بالکل شروع کی عبارت ہے اس کے بعد پھر متونِ احادیث کا سلسلہ شروع ہوگیا، اس کی نظیر وہ روایات ہیں جو امام ابوداؤد نے مکتوب سمرہ سے لی ہیں جن کا ذکر الدر المنضود کے مقدمہ میں اور اصل کتاب میں بارہا گذر چکا، اور

یہاں مصنف نے جو حدیث اس صحیفہ سے لی ہے یہ اس صحیفہ کی آخری حدیث ہے۔

أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا وَأَقَمْتُمْ فِيهَا فَسَهْمُكُمْ فِيهَا وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمُسَهَا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ۔

شرح الحدیث ومطابقتہ للترجمہ یعنی جس گاؤں یا بستی میں تم پہنچ جاؤ یعنی بغیر قتال کے اور وہاں جاگزیں ہو جاؤ تو اس قسم کے مال غنیمت میں تم سب کا حصہ ہے، اور جس بستی والے ایسے ہوں جو اللہ ورسول کے نافرمان ہوں یعنی اس میں تمہیں قتال کی ضرورت پیش آئی اور پھر قتال کے ذریعہ تم نے اس کو فتح کیا تو اس قسم کے مال کا حکم یہ ہے کہ اس میں سے ایک خمس تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ہے باقی تمہارے لئے یعنی مقاتلین کے لئے، کیونکہ یہاں قتال کی نوبت آئی ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ وہ مال بغیر قتال کے حاصل ہوا ہے اس لئے اس میں تمام مسلمانوں کا حصہ ہے کیونکہ وہ مال فئی ہے اور یہ دوسرا مال، مال غنیمت اسی لئے اس میں تخمیس کی گئی اور باقی اربعۃ اخماس مقاتلین کے لئے ہوا، گویا اس حدیث میں مال فئی اور غنیمت دونوں کا حکم مذکور ہے، اور دوسری بات یہ کہ اس حدیث میں مال غنیمت کے تقسیم کرنے کا ذکر ہے اور اس باب کی پہلی حدیث میں خراج کا ذکر تھا، خراج ہوتا ہی ہے ایقاف اور عدم تقسیم کی صورت میں، لہٰذا دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا ارض مفتوحہ کی تقسیم اور ترک تقسیم (ایقاف) دونوں جائز ہیں۔ فللّٰہ در المصنف کہ اس ایک باب میں دونوں قسم کی حدیثیں لے آئے، مصنف حنبلی ہیں اور حنابلہ کے نزدیک امام ارض مفتوحہ عنوۃً میں مختار ہے تقسیم اور ترک تقسیم دونوں کا۔ فتدبر وتشکر، ہر ہر حدیث کو بہت غور سے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی اخذ الجزیۃ

جزیہ ان مشرکین کے نفوس کے ٹیکس کو کہتے ہیں جن کو دار الاسلام میں امن دے کر ٹھہرنے کی اجازت دی گئی ہے اور خراج کہتے ہیں زمین کے ٹیکس کو، اور عشر کہتے ہیں زمین کی پیداوار کی زکاۃ کو۔

یہاں پر جزیہ میں دو اختلاف ہیں، اول یہ کہ جزیہ کن کافروں سے لیا جاتا ہے، صرف اہل کتاب سے، یا اہل کتاب اور مشرکین دونوں سے، شافعیہ حنابلہ کے یہاں صرف اہل کتاب سے، اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک دونوں سے، لیکن عند الحنفیہ مشرکین عرب مستثنیٰ ہیں، اور دوسرا مسئلہ یہ کہ جزیہ کی مقدار واجب کیا ہے؟ یہ دونوں مسئلے کتاب الزکاۃ میں مع اختلاف ائمہ حضرت معاذ کی حدیث "ومن کل حالم دینارا" کے تحت گذر چکے، پھر جاننا چاہیئے کہ وجوب جزیہ کے لئے تین اوصاف شرط ہیں۔

شرائط وجوب جزیہ قال ابن رشد: اتفقوا علی انہا انما تجب بثلاثۃ اوصاف الذکوریۃ والبلوغ والحریۃ وانہا لا تجب علی النساء ولا علی الصبیان، پھر آگے انہوں نے اس کی وجہ لکھی ہے وہ یہ کہ جزیہ تو قتل کے عوض میں ہے اور قتل کا حکم صرف رجال بالغین کے حق میں ہے، چنانچہ جہاد میں نساء اور صبیان کے قتل کی ممانعت ہے،

وكذا اجمعوا على انها لا تجب على العبيد اھ ابن قدامہ نے بھی اسی پر جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا اتفاق نقل کیا ہے، فان عمر كتب الى امراء الاجناد ان اضربوا الجزية ولا تضربوها على النساء والصبيان ولا تضربوها الا على من جرت عليه المواسى، رواه سعيد وابو عبيد والاثرم الخ۔ مَواسی، مُوسیٰ کی جمع بمعنی استرہ، انبات کی طرف اشارہ ہے۔

وعن عثمان بن ابی سلیمان، یہ "عن عاصم" پر عطف ہے، یعنی محمد بن اسحاق اس حدیث کو عاصم سے بھی روایت کرتے ہیں اور عثمان سے بھی، لیکن عاصم کا طریق مسند ہے اور عثمان کا مرسل کیونکہ یہاں صحابی مذکور نہیں۔

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم بعث خالد بن الولید الی اُکیدر دُومة فاخذوه فاتوا به فحقن له دمه وصالحه على الجزية۔

دومۃ الجندل ایک قریہ کا نام ہے من بلاد الشام اور اکیدر اس کے حکمراں کا نام ہے، دومۃ الجندل کی فتح کا واقعہ غزوہ تبوک کے سفر میں پیش آیا جس کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الجہاد میں آچکا ہے، فلا حاجۃ الی اعادتہا۔

عن ابی وائل عن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم لما وجهه الی الیمن الخ

اس حدیث پر نیز اس کی تخریج پر کلام کتاب الزکوٰۃ میں گذر گیا۔

عن زیاد بن حدیر قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ لئن بقیتُ لنصاری بنی تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبينّ الذرية الخ۔

شرح الحديث المتعلق بمصالحة نصاریٰ بنی تغلب

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ اگر میں کچھ دن اور باقی رہا تو بالضرور نصاری بنو تغلب کے مردوں کو قتل کروں گا اور ان کی عورتوں بچوں کو قید کروں گا اسلئے کہ مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے اپنے درمیان اور ان کے درمیان معاہدہ لکھوایا تھا جس میں یہ بھی تھا کہ وہ اپنی پیدا ہونیوالی اولاد کو نصرانی نہیں بنائیں گے۔

گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ انہوں نے نقض عہد کر دیا اور اپنی اولاد کو نصرانی بنایا۔

قال ابوداؤد: هذا حديث منكر الخ۔

امام ابوداؤد اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد اس پر سخت کلام فرما رہے ہیں جیسا کہ تمہارے سامنے ہے، اور آگے اس میں ہے کہ مصنف کے شاگرد لؤلؤی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو امام ابوداؤد نے اپنی اس سنن کی قرات وروایت کے وقت پہلی بار تو پڑھا تھا لیکن دوسری مرتبہ نہیں پڑھا، یعنی سنن سے خارج کر دیا۔

اب سوال یہ ہے کہ نصاری بنو تغلب کے ساتھ کچھ معاملہ ہوا تھا یا نہیں اور اس واقعہ کی کچھ اصل ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہاں اصل ہے لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نہیں، آپ کا ان کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا البتہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ ان کا ایک معاہدہ ہوا تھا فانه صالحهم على تضعيف الصدقة بدل الجزية یعنی

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب ان پر جزیہ مقرر فرما رہے تھے تو انہوں نے کہا کہ جزیہ ہمارے حق میں موجب عار ہے کیونکہ ہم عرب ہیں، اور جزیہ دینا عجمیوں کا کام ہے لہذا ہم سے جو چاہے لے لیجئے لیکن جزیہ کے نام سے نہیں اور معاہدہ میں یہ بات آئی تھی ان لا ینصروا اولادھم، صاحب عون المعبود نے اس واقعہ کی یہ اصل متعدد کتب حدیث مصنف ابن ابی شیبہ، بیہقی وغیرہ کے حوالہ سے لکھی ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس عمل اور فیصلہ کی وجہ سے جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب یہی ہے کہ ان سے اس چیز کا دوگنا لیا جائے گا جتنا مسلم سے لیا جاتا ہے، ففی الرکاز الخمسان وما فیہ العشر عشران ومافیہ ربع العشر نصف العشر، وکذلک من نسائہم، لیکن امام مالک کی رائے اسمیں جمہور کے خلاف ہے ان کے نزدیک جو دوسرے اہل کتاب اور ذمیوں کا حکم ہے وہی بنو تغلب کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کا اہل کتاب سے جزیہ لینے کا حکم ہے جس میں سب برابر ہیں، اور دوسرے علماء جیسے ابن قدامہ اور ملا علی قاری وغیرہ نے لکھا ہے کہ حضرت عمر کے فیصلہ پر کسی صحابی نے ان کی مخالفت نہیں کی فصار اجماعا (اوجز ص۲۶۸ ج۳)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال صالح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھل نجران علی الفی حلۃ...... وعاریۃ ثلاثین درعا........ ان کان بالیمن کید ذات غدر۔

آپ کی نصاریٰ نجران کیساتھ مصالحت

اوپر یہ آیا تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نصاریٰ بنو تغلب سے مصالحت کی، وہ روایت تو خلاف واقعہ تھی لیکن یہ واقعہ کے مطابق ہے کہ آپ نے نصاریٰ نجران سے مصالحت فرمائی، نجران یمن میں ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے دو ہزار حلّوں پر مصالحت فرمائی تھی دو قسطوں میں، نصف ماہ صفر میں اور نصف ماہ رجب میں اور نیز اس بات پر کہ اگر یمن میں لڑائی اور غدر ہونے لگے تو یہ چیزیں عاریت پر دینی ہوں گی جو حدیث میں مذکور ہیں یعنی تیس زرہیں، تیس گھوڑے، تیس اونٹ اور ہر قسم کے سلاح میں سے تیس تیس، اگر مسلمانوں نے ان کے ذریعہ قتال کیا تو وہ ان سب چیزوں کے ضامن ہوں گے، یعنی اس سامان کی واپسی ضروری ہوگی، ان کان بالیمن کا تعلق عاریۃ سے ہے۔

علی ان لا تھدم لھم بیعۃ ولا یُخرج لھم قسٌّ، اس جملہ کا تعلق "صالح" سے ہے یعنی مصالحت اس بات پر ہوئی کہ مسلمان ان کے گرجا کو منہدم نہیں کریں گے اور نہ ان کے کسی عالم پادری کا اخراج کریں گے، اور نہ ان کو ان کے دین سے ہٹایا جائے گا۔

مالم یُحدثوا حَدَثا او یا کلوا الربا، اِحداثِ حَدَث سے مراد شرائط عہد میں سے کسی شرط کا توڑنا ہے۔ اس مصالحت میں جس جزیہ کا ذکر ہے چونکہ یہ جزیہ بطریق صلح تھا تو اس قسم کے جزیہ کو جزیۃ الصلح والتراضی کہتے ہیں تو گویا جزیہ کی دو قسمیں ہوئیں، جزیۂ صلحیہ، جزیۂ جبریہ، جزیۂ صلحیہ کا کوئی ضابطہ نہیں جس چیز پر بھی صلح ہو جائے، اور دوسری قسم جو جزیہ کی ہے اس کا ایک ضابطہ ہے، یعنی مقدار کے لحاظ سے جس کی تفصیل کتاب الزکوۃ میں گذر چکی۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو صلح نامہ نصاری نجران کے بارے میں لکھا تھا وہ کافی مفصل اور طویل ہے، حضرت نے بذل میں اس کو نقل فرمایا ہے جو دیکھنا چاہے اس کو دیکھ لے۔

باب فی اخذ الجزیۃ من المجوس

مجوس آتش پرست ہوتے ہیں یہ لوگ عقیدہ کے اعتبار سے اصلین کے قائل ہیں، یعنی دو چیزوں کو اصل مانتے ہیں ایک نور اور ایک ظلمت، اور یہ دعوی کرتے ہیں کہ جتنی بھی دنیا میں خیر ہے وہ فعل نور ہے اور جتنے شرور ہیں وہ ظلمت سے سرزد ہوئے ہیں، ان کے بارے میں اس طرح بھی مشہور ہے کہ یہ لوگ دو خالق مانتے ہیں یزدان اور اہرمن یزدان کو خالق الخیر، اور اہرمن کو خالق الشر مانتے ہیں (ان دونوں میں صرف تعبیر کا فرق ہے) اور بہرحال یہ مشرک ہیں، ان سے جزیہ تو بالاجماع لیا جاتا ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے مسلک پر یہ اشکال ہو گا کہ وہ تو جزیہ کے بارے میں اہل کتاب کی تخصیص کرتے ہیں، مشرکین سے اخذ جزیہ کے قائل نہیں، وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ موجودہ حالت کے اعتبار سے تو مشرک ہیں لیکن ابتداء اور اصل کے اعتبار سے یہ اہل کتاب تھے جیسا کہ حدیث الباب میں آرہا ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ان اهل فارس لما مات نبیهم کتب لهم ابلیس المجوسیة۔ لیکن ان کے اس جواب پر یہ اشکال ہے کہ اہل کتاب کے[1] ذبائح اور ان کی عورتوں کے ساتھ نکاح جائز ہے بخلاف مجوس کے کہ ان میں جائز نہیں۔ قال کنت کاتبا لجزء بن معاویة۔ عم الاحنف بن قیس۔ اذ جاءنا کتاب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه قبل موته بسنة۔

شرح الحدیث بجالہ بن عبدہ کہتے ہیں کہ میں جزء بن معاویہ جو احنف بن قیس کے چچا ہیں ان کا کاتب تھا، یہ جزء بن معاویہ تابعی ہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے اھواز کے گورنر تھے۔ بجالہ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس حضرت عمر کی ایک تحریر ان کی وفات سے ایک سال قبل آئی جس میں یہ تھا کہ وہاں جتنے ساحر ہیں ان سب کو قتل کردو اور مجوس میں سے ہر دو ذی رحم کے درمیان تفریق کردو (اسلئے کہ وہ نکاح محارم کے قائل تھے) وانهوهم عن الزمزمة اور یہ کہ ان کو زمزمہ سے روکو، چنانچہ آگے روایت میں ہے کہ انہوں نے ایک دن میں تین ساحر قتل کر ڈالے اور اسی طرح اس قسم کے مجوسی اور اس کی حریم کے درمیان بھی تفریق کردی اور تیسرے حکم کی تعمیل اس طرح کی کہ انہوں نے جتنے یہاں مجوسی تھے ان کے کھانے کی دعوت کی، جب سب لوگ کھانے پر بیٹھ گئے تو بیچ میں یہ جزء بن معاویہ بھی بیٹھ گئے، اپنی ران پر تلوار رکھ کے اور ان حاضرین سے کہا کھانا شروع کرو اور ان کو زمزمہ سے روکا، تلوار ان کے سامنے تھی ہی۔

والقوا وقر بغل او بغلتین من الورق، یعنی انہوں نے زمزمہ کی اجازت کے لئے اور اس کی خوشامد میں دو خچروں کے بوجھ کے بقدر چاندی سامنے رکھی مگر وہ نہیں مانے اور ان کو زمزمہ نہیں کرنے دیا، مجوس کی عادت کھانا

[1] یہ اشکال اسوقت کے نصاری و یہود کے اعتبار سے تو صحیح ہے لیکن اب تو ان کے ساتھ بھی مناکحۃ نہیں ہوسکتی۔

کھانے کے وقت زمزمہ کی تھی، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ کھانا کھانے کے وقت منہ کے اندر اندر ناک سے کچھ گنگناتے تھے جس کو وہ آپس میں تو سمجھتے تھے، لیکن کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا تھا کہ کیا بول رہے ہیں، نہ معلوم اس کی کیا وجہ تھی۔

ولم یکن عمر اخذ الجزیۃ من المجوس حتی شھد عبد الرحمٰن بن عوف ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اخذھا من مجوس ھَجَر۔

مجوس سے جزیہ لینے میں عمر فاروق کا تردد

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مجوس سے جزیہ لینے میں تردد تھا، پھر جب حضرت عبد الرحمٰن بن عوف نے ان سے عرض کیا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجوس ہجر سے جزیہ لیا ہے تب انہوں نے لینا شروع کیا، وفی المؤطا: لما تردد عمر فی امر المجوس قال لہ عبد الرحمٰن بن عوف سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: سُنُّوا بھم سُنَّۃَ اھلِ الکتاب، یعنی آپ نے فرمایا کہ مجوس کے ساتھ اہل کتاب والا معاملہ کرو، لکن ھذا فی امر الجزیۃ لا فی جواز النکاح بنسائھم واکل ذبائحھم۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی مختصرا، قالہ المنذری۔

ایک اصولی مسئلہ صیغۂ تحدیث سے متعلق

اس حدیث کی سند میں اس طرح ہے: عمرو بن دینار کہتے ہیں میں نے بجالہ سے وہ حدیث سنی جس کو وہ عمرو بن اوس اور ابو الشعثاء سے بیان کر رہے تھے، پھر آگے اس حدیث کا ذکر ہے، یہاں سوال ہو سکتا ہے کہ عمرو بن دینار نے یوں کیوں نہ کہدیا حدثنی بجالۃ اس طوالت کی کیا ضرورت تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ راوی لفظ حدثنا سے روایت اس وقت کر سکتا ہے جب کہ اس کے استاد نے اس سے وہ حدیث بالقصد بیان کی ہو، اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ مقصود بالاسماع دوسرا شخص ہو تو جو شخص مقصود بالاسماع نہ ہو لیکن اس نے وہ حدیث اس سے سن لی ہو تو پھر اس صورت میں اس سامع کے لئے اس حدیث کو بصیغہ حدثنا بیان کرنا درست نہیں، الحاصل جو شخص مقصود بالاسماع ہو اسی کیلئے بوقت روایتِ حدیث حدثنا استعمال کرنا جائز ہے دوسرے کے لئے نہیں، لیکن عند الجمہور جائز ہے، ومنعہ بعضھم منھم الامام النسائی وطائفۃ قلیلۃ، قالہ الحافظ فی الفتح (عون) الدر المنضود کے مقدمہ میں بھی انواع تحمل کے بیان میں ہم غالباً یہ قول بھی لکھ چکے ہیں۔ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال جاء رجل من الاسبذیین من اھل البحرین وھم مجوس اھل ھجر الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

شرح الحدیث

اسبذیون مجوس میں ایک قوم ہے جو گھوڑے کی پرستش کرتے تھے، اس کا مفرد الاسبذی ہے معرب من الاسپ بمعنی الفرس۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک اسبذی مجوس اہل ہجر میں سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی خدمت میں پہنچا، تھوڑی دیر آپ کے پاس ٹھہرا پھر باہر آگیا، میں نے اس سے پوچھا کہ تیرے بارے میں آپ نے کیا فیصلہ فرمایا تو اس نے کہا بُرا فیصلہ، میں نے پوچھا کیا ہے وہ، تو اس نے کہا، الاسلام او القتل، اس کا تقاضا یہ ہے کہ مجوس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، حالانکہ یہ عبدالرحمن بن عوف والی حدیث کے خلاف ہے اسی لئے آگے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں وقال عبد الرحمن بن عوف قبل منهم الجزية، آگے ابن عباس فرماتے ہیں کہ علماء نے عبدالرحمن والی حدیث کو اختیار کیا اور جو میں نے اسبذی سے سنی تھی اس کو ترک کر دیا، اسلئے کہ اسبذی کا قول معتبر نہیں روایت میں۔

یہ حدیث الغاز میں سے ہے یعنی چیستاں، یعنی یہ بتائیے کہ وہ کونسی حدیث ہے جس کو ایک صحابی مجوسی سے روایت کرتے ہیں اور وہ مجوسی اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتا ہے۔

باب التشديد في جباية الجزيه

جبایۃ یعنی تحصیل واستخراج، یعنی جزیہ وصول کرنے میں تشدد برتنا۔

عن عروة بن الزبير ان هشام بن حكيم وجد رجلا وهو على حمص يُشمس ناسًا من القبط في اداء الجزية

عروہ کہتے ہیں: حکیم بن حزام کے بیٹے ہشام نے ایک شخص کو جو کہ حمص کا امیر تھا اس حال میں پایا کہ اس نے کچھ لوگوں کو دھوپ میں کھڑا کر رکھا تھا ادائے جزیہ کے بارے میں، تو اس پر ہشام بن حکیم نے نکیر کی کہ یہ کیا ہو رہا ہے، اور پھر حدیث سنائی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی کہ آپ فرماتے تھے اللہ تعالیٰ عذاب دیں گے ان لوگوں کو جو دنیا میں دوسروں کو عذاب دیتے ہیں۔

اس روایت میں ناسًا من القبط ہے، اور واقعہ ہے یہ ملک شام کا، قبطی وہاں کہاں تھے وہ تو مصری ہوتے ہیں، لہذا روایت میں تحریف ہے اسلئے کہ مسلم میں اس کے بجائے "اناس من الانباط" ہے تو بجائے نبط کے قبط ہو گیا، اور نبطی عجمی کاشتکار کو کہتے ہیں۔ والحديث اخرجه مسلم والنسائی، قاله المنذری۔

باب في تعشير اهل الذمة اذا اختلفوا[1] بالتجارة

مسئلہ مذکورہ فی الباب کی تشریح وتنقیح یعنی ذمی لوگ جب مال تجارت لیکر عاشر پر کو گذریں ان سے عشر لینے کے بیان میں۔ [2] جاننا چاہیئے کہ ذمیوں کے حق میں نہ سونے چاندی میں زکاۃ ہے نہ زمین کی پیداوار میں عشر، بلکہ ان سے صرف جزیہ لیا جائے گا جس کے اندر پستی اور ذلت کے معنی پائے جاتے ہیں۔

---

[1] اختلاف بمعنی آمد و رفت. قال تعالیٰ ان فی اختلاف الليل والنهار لآيات لاولی الالباب ۱۲ [2] ففی الموطا قال مالک: ولیس ←

وقال اللہ تعالیٰ حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون، اور زکاۃ وعشر صرف مسلمانوں سے لیا جاتا ہے کیونکہ یہ دونوں عبادت ہیں، اوران سے مقصود تطہیر ہے قال اللہ تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃ تطہرھم، وقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ لم یفرض الزکاۃ الا لیطیب ما بقی من اموالکم، رواہ ابوداؤد، اور کفار تطہیر کے قابل نہیں، قال اللہ تعالیٰ انما المشرکون نجس، لیکن یہ سب اس صورت میں ہے کہ جب تک یہ ذمی اسی مقام اور قریہ میں ٹھہرے رہیں جہاں ان کو ٹھہرنے کی اجازت دی گئی ہے اور جس پر صلح ہوئی ہے، اور اگر یہ لوگ اس شہر سے یا اس مقام سے کسی دوسرے ملک یا شہر میں مال تجارت لیکر سفر کریں اور آنا جانا رکھیں تو اس صورت میں ان سے ان کے اموال تجارت میں سے عشر لیا جائے گا، اس باب میں اسی کا بیان ہے کہ جب یہ لوگ اموال تجارت لے کر ایک ملک سے دوسرے ملک میں جائیں تو ان سے اس صورت میں کیا لیا جائے عشر یا نصف عشر وغیر ذلک من الشرائط۔

ہدایہ میں ہے ،باب فیمن یمر علی العاشر، والعاشر من نصبہ الامام علی الطریق لیاخذ الصدقات من التجار، نیز ہدایہ میں ہے کہ جب تاجر عاشر پر کو مال تجارت لے کر گذرے اور وہ یہ کہے کہ ابھی حولان حول نہیں ہوا یا یہ کہ مجھ پر دین ہے اور اس پر وہ قسم کھالے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور ایسے ہی اگر وہ یوں کہے کہ میں نے اس کی زکوۃ مصر میں فقراء کو خود ادا کر دی ہے پھر اس کے بعد لکھتے ہیں کہ مسلم سے عاشر ربع عشر لے، اور ذمی سے نصف العشر اور حربی سے عشر، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ ذمی اور مسلم سے نصف العشر اور ربع العشر اس وقت لیا جائے جبکہ بقدر نصاب مال تجارت لے کر گذرے، اور حربی کے بارے میں یہ ہے کہ وہاں بھی نصاب کا اعتبار ہے الا یہ کہ وہ لوگ مسلمانوں سے مادون النصاب سے عشر لیتے ہوں تو پھر ہم بھی ان سے اسی طرح معاملہ کریں گے، ایسے ہی اگر وہ ہم سے عشر سے کم لیتے ہوں نصف العشر یا ربع العشر تب ہم بھی ان کے ساتھ ایسا ہی کریں گے، اگر وہ مسلمان سے کل مال لے لیتے ہوں تو پھر ہم ایسا نہیں کریں گے لانہ غدر اور اگر وہ ہم سے بالکل نہیں لیتے تو پھر ہم بھی نہیں لیں گے لانا احق بمکارم الاخلاق (ہدایہ، ج ۱ ص ۱۸۹)

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں مذاہب ائمہ

اور مذاہب اربعہ کا خلاصہ اس میں یہ ہے کہ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک نصف العشر لیا جائے گا بشرط النصاب مرۃ فی الحول، اور امام مالک کے نزدیک عشر لیا جائے گا کلما مر علی العاشر ولم یشترط الحول ولا النصاب، نیز امام مالک کے نزدیک عام اموال میں تو عشر ہی لیا جائے گا سب جگہ، البتہ صرف مکہ مدینہ میں بعض اطعمہ کے بارے میں (حنطہ اور زیت) ان کی ایک روایت یہ ہے کہ ان میں نصف عشر لیا جائے گا، چنانچہ موطا میں ہے امام مالک اپنی سند سے نقل کرتے ہیں ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ

← علی اہل الذمۃ ولا علی المجوس فی نخیلہم ولا کرومہم ولا زروعہم ولا مواشیہم صدقۃ لان الصدقۃ انما وضعت علی المسلمین تطہیرا لہم، ما کانوا ببلدہم الذی صالحوا علیہ الا ان یتجروا فی بلاد المسلمین ویختلفوا فیہ فیؤخذ منہم العشر فیما یریدون من التجارات اھ ملخصا، اوجز ص ۲۶۸ ج ۳

كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك ان يكثر الحمل الى المدينة. ويأخذ من القطنية[1] العشر (اوجز ۲۷)
یعنی حضرت عمر حنطہ اور زیت میں سے بجائے عشر کے نصف عشر لیتے تھے تاکہ تاجر لوگ ان کو بکثرت مدینہ میں لے کر آئیں اور پھر وہاں ارزانی ہو، اور باقی حبوب سے یعنی ان غلوں سے جو پکائے جاتے ہیں جیسے مسور چنا لوبیا ان میں سے عشر ہی لیتے تھے اور حنطہ اور زیت کی تخصیص اسلئے تھی" لانہما معظم طعامہم۔ یعنی چونکہ یہ دو چیزیں عام طور سے کھائی جاتی ہیں اور لوگوں کو ان کی طرف احتیاج زائد ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ اہل ذمہ سے سوائے جزیہ اور سوائے اس کے جس پر ان سے مصالحت ہوئی صدقہ زکاۃ عشر کچھ نہیں لیا جائے گا یعنی مال تجارت میں، مگر یہ کہ غیر حجاز سے وہ مال تجارت لیکر حجاز میں آئیں، تو اول تو ان کو حجاز میں داخلہ کی اجازت ہی نہ دیجائے، اور اگر دی جائے تو بغیر معاوضہ کے نہیں عشر یا نصف العشر جو بھی امام کی رائے ہو، اور اجازت بھی حجاز میں آنے کی صرف تین دن کی دی جائے گی اس سے زائد نہیں۔ (اوجز ج ۳ ص ۲۷)

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور

شرح الحدیث عشور جمع ہے عشر کی اور اس کے بارے میں آپ یہ فرما رہے ہیں کہ مسلمانوں پر عشور نہیں بلکہ یہود و نصاریٰ پر ہیں اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ کتاب الزکاۃ میں یہ گذر چکا کہ صدقہ کی دو قسم ہیں، ایک وہ جو نقدین (سونا چاندی) اور مال تجارت میں واجب ہوتا ہے جس کو زکاۃ کہتے ہیں جس کی مقدار ربع العشر ہے، اور قسم ثانی وہ جو زمین کی پیداوار میں واجب ہوتا ہے جس کی مقدار عشر اور نصف العشر ہے، جس کو عشر کہتے ہیں، تو پھر یہاں عشر کی مسلمانوں سے نفی کیسے کی جا رہی ہے، اس کا جواب یہ ہے مسلمانوں کے ذمہ جو عشر واجب ہوتا ہے اس سے مراد غلات ارض کا عشر ہے یعنی زمین کی پیداوار کا، اور یہاں حدیث میں مال تجارت کا عشر مراد ہے جو اہل ذمہ سے لیا جاتا ہے یا یہاں پھر یہ کہا جائے کہ عشور سے مراد خراج ہے جیسا کہ بعد والی حدیث میں آرہا ہے، پھر کسی توجیہ ہی کی حاجت نہیں۔

اس حدیث کی سند میں شدید اختلاف واضطراب ہے جو خود ابوداؤد کی روایات میں بھی ہے جس کی تفصیل حضرت نے بذل میں لکھی ہے، جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ اس حدیث کا راوی صحابی، مجہول ہے۔

عن العرباض بن سارية السلمى رضى الله تعالى عنه. قال نزلنا مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خيبر ومعه من معه من اصحابه وكان صاحب خيبر رجلا ماردا منكرا فاقبل الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يا محمد (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ عرباض بن ساریہ فرماتے ہیں کہ جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خیبر میں تھے اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی تھے تو ایک روز خیبر کے چودھری سے ملاقات

[1] بکسر القاف۔ وضمہا لغۃ۔ کالعدس والحمص واللوبیا والارز والسمسم وغیر ذلک (اوجز ۳ ص ۲۴۶)

ہوئی جو بڑا سخت مزاج تھا وہ ہمیں دیکھ کر آپ کی طرف متوجہ ہوا اور کہنے لگا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کیا تم لوگوں کے لئے یہ جائز ہے کہ ہمارے مویشیوں کو ذبح کر ڈالو، اور ہمارے باغات کے پھل جس طرح چاہے کھالو، اور ہماری عورتوں کی پٹائی کرو، (بعض مسلمانوں نے اس قسم کی حرکت اور ان کے مالوں میں بے احتیاطی کی ہوگی) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کی بات سن کر خاموش رہے اور گویا اس کے اعتراض کو برحق سمجھا اور ایسا کرنے والوں پر آپ کو بڑا غصہ آیا، اور آپ نے ایک صحابی (غالباً عبدالرحمٰن بن عوف) سے فرمایا کہ جاؤ گھوڑے پر سوار ہو کر یہ اعلان کرو، الا ان الجنة لا تحل الا لمؤمن کہ جنت حلال نہیں ہے مگر اسی مسلمان کے لئے جو امانت دار ہو، اور یہ بھی اعلان کرایا کہ نماز کا وقت قریب ہے سب جمع ہو جاؤ، چنانچہ سب جمع ہوگئے آپ نے سب کو نماز پڑھائی، نماز کے بعد کھڑے ہو کر خطبہ میں یہ فرمایا ایحسب احدکم متکئا علی اریکتہ[1] کیا تم میں سے بعض لوگ ایسے ہیں کہ جو اپنی مسہری پر تکیہ لگائے بیٹھکر یہ کہتے اور سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز حرام کی ہی نہیں سوائے اسکے جس کی حرمت قرآن میں مذکور ہے خبردار ہو جاؤ۔ بخدا میں نے تم کو بہت سی چیزوں کا حکم کیا ہے اور بہت سی چیزوں سے منع کیا ہے اور اس قسم کی چیزیں بھی قرآن میں مذکور کے برابر ہیں یا اس سے بھی زائد ہیں اور ایک روایت میں ہے وإنّ ما حرم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کما حرم اللہ یعنی جس چیز کی تحریم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زبان سے ہو وہ حرمت میں مثل اس کے ہے جس کی تحریم قرآن میں ہے، اور پھر اس کے بعد آپ نے مثال کے طور پر ان چیزوں کو بیان فرمایا جن میں بعض لوگوں نے بے احتیاطی کی تھی جو اوپر حدیث الباب میں مذکور ہیں مسہری پر تکیہ لگانا کنایہ ہے عیش پرستی اور آخرت سے غفلت پر۔

ان صفوان بن سليم اخبره عن عدة من ابناء اصحاب رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم عن آبائهم دِنْيَةً عن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم۔

یہ لفظ "دنیةً" مصدر ہے بمعنی دُنُوٌّ، اور منصوب ہے بنا بر حالیت کے، اور مطلب یہ ہے کہ چند صحابہ کے بیٹے روایت کرتے ہیں اپنے باپوں سے جن کے ساتھ وہ بیٹے متصل النسب ہیں، یعنی ان کی صلبی اولاد ہیں۔

مضمون حدیث ذمی کے بارے میں ہے کہ جو اس پر ظلم و زیادتی کرے گا یا اس کی طاقت سے زیادہ اس سے کام لے گا یا اس کی کوئی چیز بغیر اس کی رضامندی کے لیگا فانا حجیجه یوم القیامة کہ اس ذمی کی جانب سے اس شخص کے ساتھ خصومت کرنے والا میں خود ہوں گا۔

---

[1] وفی روایۃ کما فی المشکاۃ: لا الفین احدکم متکئا علی اریکتہ یاتیہ الامر من امری مما امرت بہ او نہیت عنہ فیقول لا ادری ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناہ وفی روایۃ: الا یوشک رجل شبعان علی اریکتہ یقول علیکم بہذا القرآن۔

باب فی الذمی یسلم فی بعض السنة هل علیه جزیة؟

شرح الحدیث ومذاہب ائمہ حدیث کا لفظ "لیس علی مسلم جزیۃ" ہے، اس پر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ بات تو بدیہی ہے کہ مسلمان پر جزیہ نہیں ہوتا پھر اس کے ذکر سے کیا فائدہ، غالبًا اسی لئے آگے روایت میں آرہا ہے کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال کیا گیا اس حدیث کے معنی کے بارے میں تو انہوں نے فرمایا مراد یہ ہے کہ اگر ذمی درمیان سال اسلام لے آئے تو اب اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا بلکہ ساقط ہوجائیگا گذشتہ مہینوں کا، اسمیں جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب یہی ہے امام شافعی کی بھی ایک روایت یہی ہے، لیکن قول معتمد ان کا یہ ہے کہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ لیا جائے گا۔ (کمافی الاوجز عن شرح الاقناع) بعض شراح شافعیہ (الخطابی فی المعالم) نے اس حدیث میں جزیہ سے خراج مراد لیا ہے، یعنی اگر ذمی اسلام لے آئے اور اس کے ہاتھ میں خراجی زمین تھی تو اس سے خراج ساقط ہوجائے گا، لیکن یہ دوسرا مسئلہ ہے، یہ خود مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک اسلام لانے سے زمین کا خراج ساقط نہیں ہوتا، امام شافعی کے یہاں ساقط ہوجاتا ہے۔ وفیہ تفصیل عندہم یأتی فی باب الدخول فی ارض الخراج۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی الامام یقبل هدایا المشرکین

حدثنی عبد اللہ الھوزنی قال لقیت بلالا مؤذن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بحلب فقلت یا بلال حدثنی کیف کانت نفقۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ما کان لہ شئ کنت انا الذی الی ذلک منہ منذ بعثہ اللہ تعالیٰ حتی توفی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الحدیث۔

حضورؐ کی معیشت اور گذران کے بارے میں ایک طویل حدیث یہ طویل حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ عبد اللہ الھوزنی کہتے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے میری ملاقات شہر حلب میں ہوئی (حضرت بلال حضور کے وصال کے بعد مدینہ سے ملک شام چلے گئے تھے حتی کہ وفات بھی وہیں ہوئی) میں نے کہا کہ آج تو آپ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے گھر کے اخراجات کی کیفیت بیان کردیجئے، انہوں نے ان کی درخواست پر بیان کرنا شروع کردیا، اور فرمایا کہ آپ کے پاس کچھ پیسے ویسے تو ہوا نہیں کرتے تھے، اور ان کاموں کا ذمہ دار میں ہی تھا کنت انا الذی الی یہ متکلم کا صیغہ ہے ولایۃ سے یعنی آپ کی ضروریات کی لین دین اور خرید وفروخت کا، آپ کی نبوت سے لیکر وفات تک، آپ کا حال یہ تھا کہ جب کوئی مسلمان

آپ کے پاس آتا اور آپ اس کو برہنہ دیکھتے تو آپ مجھ کو حکم فرماتے اس بارے میں، تو میں کسی سے قرض لے کر اس کو چادر خرید کر دیدیتا اور کھانا بھی کھلادیتا (یہ ایک دن کا واقعہ نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ کے یہاں یہی ہوتا رہتا تھا کہ میں قرض لیکر ضرورت مندوں کی ضرورتیں آپ کے فرمانے سے پوری کردیا کرتا تھا) ایک دن ایسا ہوا کہ ایک مشرک تاجر میرے پاس آیا اس نے مجھ سے کہا کہ اے بلال کسی سے قرض مت لیا کر، میرے پاس کافی گنجائش ہے مجھ سے ہی لیا کر، میں ایسا کرنے لگا، ایک روز کی بات ہے کہ میں وضو کرکے اذان کے لئے کھڑا ہور ہا تھا تو دیکھا کہ اچانک وہی مشرک چند تاجروں کو لیکر میرے سامنے آیا اور مجھ کو دیکھ کر کہنے لگا یا حبشی! قلت یا لبّاہ (لبیک کی طرح ضمیر غائب کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے) یہ کہہ کر مجھے بہت سخت سست کہنے لگا، اور کہنے لگا کہ جانتا بھی ہے کہ مہینہ پورا ہونے میں کتنے روز باقی رہ گئے ہیں؟ میں نے کہا کہ ہاں پورا ہونے والا ہے، کہنے لگا صرف چار دن باقی ہیں، اگر چار دن کے اندر ادا نہ کیا تو اس کے بدلہ میں، میں تجھ کو پکڑ لوں گا اور تجھ سے بکریاں چراؤں گا جس طرح تو پہلے چراتا تھا (آگے حضرت بلال فرماتے ہیں) کہ اس وقت میرے دل میں ایسی تنگی اور پریشانی ہوئی جو لوگوں کو ایسے موقع پر ہوا کرتی ہے، یہاں تک کہ جب میں عشاء کی نماز سے فارغ ہوا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے دولت کدہ پر پہنچ گئے، میں اجازت لیکر آپ کے پاس پہنچا اور آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، وہ مشرک جس سے میں قرض لیا کرتا تھا وہ مجھے آج ایسا ایسا کہہ کر گیا ہے، اور نہ تو آپ کے پاس ادا کرنے کو کچھ ہے اور نہ ہی میرے پاس، وھو فاضحی یہ اسم فاعل ہے جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو رہا ہے، یعنی وہ مجھے اور رسوا کرے گا (اگر وقت پر ادا کرنے کو کچھ نہ ہوا) لہٰذا مجھے اجازت دیجئے کہ مدینہ کے اطراف میں جو بعض قبیلے اسلام لے آئے ہیں وہاں بھاگ جاؤں جب تک اللہ تعالیٰ آپ کو عطا فرمائیں وہ چیز کہ جس سے قرض ادا ہو (آپ میری بات سن کر خاموش رہے) میں آپ کے پاس سے چلا آیا، اور میں نے اپنے گھر آکر سفر کا ضروری سامان تلوار تھیلا، جوتے، ڈھال یہ سب چیزیں اپنے سرہانے رکھ لیں، یہاں تک کہ جب صبح صادق ہوئی تو میں نے ارادہ کیا کہ سفر میں چلدوں، اسی دوران میں ایک آدمی دوڑا ہوا مجھ کو پکارتا ہوا آیا کہ حضور بلارہے ہیں، میں آپ کی طرف چلا، راستہ میں میں نے چار اونٹنیاں بیٹھی ہوئی دیکھیں جن پر سامان لدا ہوا تھا، میں اجازت لے کر آپ کی خدمت میں پہنچا، آپ نے مجھے دیکھتے ہی فرمایا کہ خوش ہوجا، اللہ تعالیٰ نے تیرے دین کے ادا کا انتظام فرمادیا، اور فرمایا الم تر الرکائب المناخات الاربع کہ کیا تو نے چار اونٹنیاں بیٹھی ہوئی نہیں دیکھیں میں نے عرض کیا جی دیکھی ہیں، آپ نے فرمایا کہ یہ اونٹنیاں مع ان سامانوں کے جو ان پر ہیں تیرے حوالہ ہیں، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ان اونٹنیوں پر غلہ اور کپڑا لدا ہوا ہے۔ اھداھن الیّ عظیم فدك یہود فدک کے ایک بڑے آدمی نے یہ ہدیۃً میرے پاس بھیجی ہیں، ان کے ذریعہ سے اپنا قرض ادا کرلے، وہ کہتے ہیں، میں نے ایسا کرلیا، یعنی بعض سامان فروخت کرکے اپنا قرض ادا کردیا ــــ اس کے بعد روایت میں ہے فذکر الحدیث۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کچھ

اور بھی مضمون تھا جس کو مصنف نے اختصاراً حذف کر دیا، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں کنز العمال کے حوالہ سے اس حدیث کا بقیہ حصہ ذکر فرمایا ہے، پھر (یعنی ادائے دین کے بعد) میں مسجد کی طرف چلا تو دیکھا آپ تشریف فرما ہیں، میں نے سلام عرض کیا، آپ نے دین کے بارے دریافت فرمایا، میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے پورا دین ادا کرا دیا، آپ نے پوچھا کچھ مال بچا ہے؟ میں نے عرض کیا جی بچا ہے، آپ نے فرمایا دیکھ مجھے اس باقی سے راحت پہنچا دے، اسلئے کہ میں اس وقت تک اپنے گھر والوں میں سے کسی کے پاس نہیں جاؤں گا یہاں تک کہ تو مجھ کو اس سے راحت پہنچائے پھر جب شام ہوئی اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عشاء کی نماز سے فارغ ہو گئے، آپ نے مجھ کو بلا کر دریافت فرمایا کہ باقی مال کا کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا جی میرے پاس ہی ہے کوئی لینے نہیں آیا، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ رات مسجد ہی میں گذاری، پھر جب دوسرے دن کی عشاء کی نماز سے آپ فارغ ہوئے تو مجھ کو بلا کر پھر دریافت فرمایا، میں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے راحت پہنچا دی، آپ نے اس پر تکبیر اور اللہ تعالیٰ کی تحمید کی۔

شفقا من ان یدرکہ الموت وعندہ ذلک، یعنی آپ اس بات سے ڈرتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مجھ کو اس حال میں موت آئے کہ یہ مال میرے پاس ہو (اس کے بعد آپ مسجد سے ازواج مطہرات کے مکانات کی طرف چلے) میں بھی آپ کے پیچھے چلا تو آپ جملہ ازواج کے پاس تشریف لے گئے، ہر ایک زوجہ محترمہ کو سلام کرتے ہوئے اپنی باری کی جگہ پہنچ گئے (اخیر میں سائل یعنی عبداللہ الہوزنی سے فرماتے ہیں) فھذا الذی سألتنی عنہ یہ ہے اس کا جواب جو تو نے مجھ سے پوچھا تھا، اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے فسکت عنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاغتمزتھا، کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میری ساری بات سنکر خاموشی اختیار فرمائی یعنی شروع قصہ میں، پس مجھے یہ حالت کچھ پسند نہ آئی، غالباً اشارہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سکوت کی طرف ہے کہ آپ نے کوئی تسلی کا جملہ بھی نہ فرمایا، یہ بھی ان کے تعلق اور محبت ہی کی بات ہے جو کہہ رہے ہیں، اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، اگرچہ عظیم فدک یہودی تھا، لیکن یہود بھی مشرکین ہی کے حکم میں ہیں لقولہ تعالیٰ "قالت الیہود عزیر ابن اللہ" اگرچہ بعض دوسرے احکام میں مشرکین اور اہل کتاب میں یقیناً فرق ہے۔

عن عیاض بن حمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ قال اھدیت للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ناقۃ فقال اسلمت؟ قلت لا، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انی نھیت عن زبد المشرکین۔

قبول ہدیہ مشرکین وعدم قبول کے بارے میں دو مختلف حدیثیں

یہ حدیث گذشتہ حدیث کے بظاہر خلاف ہے جس میں آپ کا عظیم فدک کا ہدیہ قبول کرنا مذکور ہے، اور اس حدیث میں آپ یہ فرما رہے ہیں کہ مجھ کو مشرکین کا عطیہ قبول کرنے سے منع کیا گیا ہے، بیہقی فرماتے ہیں کہ روایات القبول اصح، اور وہ کہتے ہیں: اور یا یہ کہا جائے کہ منع کا تعلق مشرکین کے ہدایا سے ہے، اور قبول کی روایات میں اہل کتاب

کے ہدایا[1] کا ذکر ہے، اور خطابی کہتے ہیں یہ منع کی روایت منسوخ ہے اس لئے کہ آپ نے بہت سے مشرکین کے ہدایا قبول فرمائے ہیں، جیسے مقوقس نے ماریہ قبطیہ، اور بغلہ، اور ایسے ہی اُکیدر دُومہ نے آپ کی خدمت میں ہدیہ پیش کیا ہے اھ مختصراً من البذل، ایسے ہی باب احیاء الموات میں مَلِکِ اَیلہ کے ہدیہ کا ذکر ہے فاتینا تبوك فاهدى ملك ايلة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بغلة بيضاء، امام ترمذی نے بھی اس تعارض پر کلام فرمایا ہے، انہوں نے نسخ کے بارے میں دونوں احتمال لکھے ہیں یعنی ان دو میں سے کسی ایک کو منسوخ اور دوسرے کو ناسخ کہا جائے،

کتاب الجہاد کے اخیر میں، باب فی حمل السلاح الی ارض العدو۔ اس میں جو حدیث گذری ہے اس میں ہدیہ مشرک کا رد مذکور ہے۔ فتذکر۔

الحدیث اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح، قالہ المنذری۔

باب فی اقطاع الارَضین

بعض نسخوں میں اس باب سے پہلے کتاب القطائع لکھا ہوا ہے جس سے سمجھ میں آتا ہے کہ کتاب الخراج اس پر آکر ختم ہو گئی۔

اقطاع اور احیاء کی تعریف اور دونوں میں فرق

اور اس کے بعد دوسرا باب آرہا ہے "احیاء الموات" کا، یہاں مصنف نے ترجمہ قائم کیا، اقطاع الارضین۔ یعنی ارض کو مطلقاً ذکر کیا اور احیاء کی اضافت موات کی طرف کی، جس کی وجہ یہ ہے کہ احیاء بالاتفاق ارض موات ہی کا ہوتا ہے، موات یعنی ارضِ مباحہ غیر مملوکہ اور وہ بنجر زمین جو کسی کی ملک نہ ہو، فقہاء نے لکھا ہے کہ موات وہ زمین ہے جو کسی کی ملک نہ ہو خارج بلد ہو، نیز مرافق بِلَد سے نہ ہو یعنی اہل شہر کی کوئی ضرورت ومنفعت اس سے وابستہ نہ ہو۔ بخلاف اقطاع کے کہ وہ اکثر تو ارض موات ہی کا ہوتا ہے اور کبھی ارض مملوکہ کا بھی، یعنی امام اپنی مملوکہ زمین میں سے اقطاع کرے یا مملوکہ للغیر ہو اور اس کی اجازت سے امام اقطاع کرے، یہ حنفیہ کا مسلک ہے، امام شافعی کے نزدیک امام کے لئے ارض مملوکہ لبیت المال کا اقطاع بھی جائز ہے، صرح بہ النووی۔

اقطاع کہتے ہیں خلیفۂ وقت کی جانب سے زمین کا ایک رقبہ کسی کے لئے نامزد کردینا[2]، قطیعہ بمعنی جاگیر جس کی جمع

---

[1] چنانچہ آگے جن ہدایا کا ذکر خطابی وغیرہ کے کلام میں آرہا ہے وہ سب ہدایا اہل کتاب کی طرف سے تھے ۱۲۔

[2] بدائع الصنائع میں زمینوں کے اقسام اور احکام کے ضمن میں لکھا ہے کہ امام کو اقطاعِ موات کا حق اسلئے ہے کہ یہ سبب ہے عمارتِ بلاد کا کیونکہ اقطاع کے بعد جب وہ زمین رعایا میں سے کسی ایک کی ملک ہو جاتی ہے تو وہ اسکی خدمت کرکے اس کو آباد اور کار آمد بناتا ہے اسی لئے اگر کوئی شخص اقطاع کے بعد اس زمین کی خدمت کرکے اس کو کار آمد نہ بنائے تو تین سال تک اس سے تعرض نہ کیا جائے۔ تین سال کے بعد

قطائع آتی ہے، کتاب القطیعۃ یعنی جاگیرنامہ، جو کسی کے لئے امام لکھ کر دے، اقطاع اور احیاء میں فرق واضح ہے، اسلئے کہ اقطاع فعلِ امام کا نام ہے وہ کسی اور چیز پر موقوف نہیں بخلاف احیاء کے کہ وہ خدمتِ ارض کا نام ہے۔ پس جو شخص کسی ارض مباحہ غیر مملوکہ کی خدمت کر کے اس کو آباد کرے گا وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اس میں اختلاف ہے کہ احیاء میں اذنِ امام شرط ہے یا نہیں، امام صاحب کے نزدیک ضروری ہے، امام شافعی واحمد اور صاحبین کے نزدیک غیر ضروری ہے، اور امام مالک کے نزدیک موات قریب میں اذن شرط ہے بعید میں نہیں، یعنی جو آبادی سے زیادہ دور ہو

عن علقمة بن وائل عن ابیه ان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم اقطعه ارضا بحضرموت۔

حضرموت یمن کا مشہور علاقہ ہے جس میں بہت سے شہر ہیں، حضرموت میں اقطاع سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خاص شہر میں ہو اذ لا یجوز الاقطاع عندنا فی المصر کما سیأتی قریبًا۔

والحدیث اخرجه الترمذی، قاله المنذری۔

عن فطر قال حدثنی ابی عن عمرو بن حریث قال خط لی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم دارا بالمدینة بقوس وقال ازیدك ازیدك۔

شرح الحدیث عمرو بن حریث رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے لئے کمان کے ذریعہ سے نشان ڈالا مدینہ میں ایک مکان کی زمین کا، یعنی کمان کے ذریعہ زمین پر نشان ڈال کر فرمایا کہ اتنا حصہ تمہارے لئے ہے، اسی فعل امام کا نام اقطاع ہے، اس حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے ان صحابی کو ایک مکان کے بقدر زمین شہر میں عطا کی، حنفیہ کے نزدیک اقطاع فی المصر جائز نہیں کیونکہ شہر میں جو زمین ہوگی لامحالہ کسی کی ملک ہوگی، والجواب: الحدیث ضعیف ضعفه الائمة یرویه فطر بن خلیفة عن ابیه، وابوہ مجہول، یا حدیث کی تاویل کی جائے یعنی اقطع برضا المالک، او ارضاً ملکها هو صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

اس حدیث کے آخری جملہ کی شرح میں دو احتمال لکھے ہیں ایک یہ کہ یہ استفہام ہے آپ کی جانب سے کہ آپ نے اس زمین کو ناپتے وقت ان سے فرمایا کہ اتنی مقدار کافی ہے یا اور اضافہ کروں، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے کہ آپ فرما رہے ہیں ان صحابی کو کہ دیکھ میں تجھ کو بڑھا کر دے رہا ہوں، اور تیسرا مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ اس وقت تو اتنا ہی دے رہا ہوں بعد میں اس میں اضافہ کردیں گے۔

عن ربیعة بن ابی عبدالرحمٰن عن غیر واحد ان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم اقطع بلال بن الحارث المزنی معادن القَبَلیة وهی من ناحیة الفُرع فتلك المعادن لا یؤخذ منها الا الزکاة الی الیوم۔

[ا]؎ بھی اگر وہ کچھ نہ کرے تو اس سے واپس لے لی جائے گی وہ زمین پھر سے موات بن جاتی ہے لہٰذا اب امام اس کا اقطاع کسی دوسرے شخص کیلئے کر سکتا ہے

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بلال بن الحارث کے لئے مقام قَبَل کی معادن (کانیں) اقطاع فرمائیں یعنی بطور جاگیر عطا فرمائیں، قَبَل ایک جگہ کا نام ہے جو مدینہ میں نواحی فُرُع میں واقع ہے۔ اور فرع کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ایک قریہ ہے نواحی رَبذہ میں، اس کے اور مدینہ کے درمیان آٹھ برید کا فاصلہ ہے (بذل)

معدن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا خمس

آگے روایت میں ہے کہ ان معادن سے اس وقت سے لیکر اب تک صرف زکوٰۃ ہی لی جارہی ہے جس کا مطلب ہے کہ ربع العشر لیا جارہا ہے حالانکہ حنفیہ کے نزدیک معادن میں خمس واجب ہوتا ہے، مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک معدن میں مثل کنز کے خمس واجب ہوتا ہے، بخلاف جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے نزدیک خمس صرف کنز یعنی دفینۂ جاہلیہ میں ہے اور معدن میں زکاۃ ہی واجب ہوتی ہے، حنفیہ کی دلیل آگے کتاب الخراج ہی میں اسکے اواخر میں "باب ماجاء فی الرکاز وما فیہ" میں آرہی ہے، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مشہور حدیث "وفی الرکاز الخمس" دراصل رکاز کے مصداق ہی میں اختلاف ہورہا ہے، جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکاز کنز کے مرادف ہے، کنز بالاتفاق دفینۂ جاہلیہ کا نام ہے اور معدن بالاتفاق اس کان کا نام ہے جو مخلوق للہ تعالیٰ ہو[1]، حنفیہ کے نزدیک معدن کا مقابل کنز ہے اور رکاز ان کے نزدیک دونوں کو شامل ہے، پس استدلال تو ہر دو فریق کا اسی حدیث "وفی الرکاز الخمس" سے ہے لیکن چونکہ رکاز کے مصداق میں حنفیہ اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہوگیا، اسی لئے اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہوا۔

معادن قبلیہ والی حدیث کے حنفیہ کیطرف سے جوابات

لیکن حدیث الباب سے ظاہر ہے کہ جمہور کی تائید ہورہی ہے، حنفیہ کی طرف سے اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں، اوّل یہ کہ اس حدیث میں یہ جملہ فتلک المعادن الخ متکلم فیہ ہے، حضرت شیخ نے اس پر اوجز میں تفصیلی کلام فرمایا ہے اور پھر اخیر میں خلاصہ کے طور پر اس حدیث کے چھ جواب ذکر فرمائے ہیں، وفیہ، واستدل من قال بوجوب الزکاۃ فی المعادن بحدیث بلال المذکور، واجیب عنہ بوجوہ الاول ماتقدم من کلام الحافظ ان زیادۃ وجوب الزکاۃ لاتوجد فی الروایات الموصولۃ (یعنی یہ اصل حدیث تو مشہور اور صحیح ہے) لیکن اس کا آخری جملہ وہ متکلم فیہ ہے روایات موصولہ میں مذکور نہیں ہے

---

[1] ربذہ تو مدینہ منورہ سے مشرق میں طریق عراق قدیم پر واقع ہے تقریباً دوسَو سے زائد کیلو میٹر کے فاصلہ پر، اور فرع مدینہ منورہ سے جنوب مغرب میں تقریباً ستر کیلو میٹر کے فاصلہ پر ہے، مکہ مکرمہ کے طرق اربعہ معروفہ میں ایک طریق فُرعی بھی ہے جو کتاب الحج میں گذر چکا۔ [2] لہذا کنز اور معدن میں بالاتفاق مفہوم کے لحاظ سے تباین کی نسبت ہوئی الاول مدفون والثانی مخلوق، اور جمہور کے نزدیک رکاز اور معدن میں بھی تباین ہی کی نسبت ہے کیونکہ رکاز ان کے نزدیک مرادف ہے کنز کے اور حنفیہ کے نزدیک رکاز اور باقی دونوں میں عموم وخصوص کی نسبت ہوئی۔ رکاز عام ہے دونوں کو شامل ہے لہذا دونوں میں خمس ہی واجب ہوگا ۱۲

صرف روایات مرسلہ میں ہے، والثانی ما تقدم من کلام الامام الشافعی، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ ٹکڑا ثابت نہیں، الثالث ما اشار الیہ الامام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی موطاہ اذ قال بعد ذکر حدیث الباب: قال محمد: الحدیث المعروف ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: فی الرکاز الخمس الخ وھو اشارۃ الی ان حدیث الباب یخالف الحدیث المعروف فھو شاذ والرابع والخامس ما فی الزیلعی: قال ابو عبید فی کتاب الاموال: حدیث منقطع ومع انقطاعہ لیس فیہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر بذلک، وانما قال یؤخذ منہا الزکاۃ الی الیوم، قال ابن الہمام یعنی فیجوز کون ذلک من اہل الولایات اجتہاداً منہم، والسادس ما اجاب بہ صاحب البدائع: یحتمل انہ انما لم یاخذ منہ ما زاد علی ربع العشر لما علم من حاجتہ وذلک جائز عندنا، یعنی ان صحابی کی حاجت اور فقر کی وجہ سے آپ نے ان سے صرف زکاۃ لینے پر اکتفاء فرمایا بجائے خمس کے اھ۔ ایک اور بھی جواب دیا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ حولان حول کے بعد آپ نے ان سے زکاۃ لی، واما فی الحال فالخمس۔

حدثنا العباس بن محمد بن حاتم وغیرہ الخ۔

اس معادن قبلیہ والی حدیث کو مصنف نے متعدد طرق سے ذکر کیا، اس میں پہلا طریق جو گذر چکا وہ مرسل ہے اور یہ دوسرا طریق اور اس کے بعد جو طریق آرہا ہے وہ مسند ہے، مگر طریق مسند ضعیف ہے کیونکہ اس کے اندر کثیر بن عبداللہ ابن عمرو بن عوف المزنی ہے جو کہ منکر الحدیث ہے، بلکہ ان کی تکذیب بھی کی گئی ہے، قال ابو زرعۃ واھی الحدیث، وقال النسائی والدار قطنی متروک الحدیث، وقال ابن عبد البر مجمع علی ضعفہ (بذل) بظاہر مصنف نے طریق مسند کو مؤخر اسی لئے کیا کہ وہ ضعیف ہے۔

جَلسیَّھا وغوریَّھا۔ جلسی بلند زمین اور غوری پست زمین، یعنی جملہ معادن قبلیہ چاہے وہ بلند زمین میں ہوں یا پست میں، اس طریق میں کتاب القطیعۃ بھی مذکور ہے۔

قال ابن النضر وجَرسَھا، یعنی ابن النضر نے بجائے جلسِیَّھا کے جرسَھا کہا، مگر یہاں اس لفظ کے کچھ معنی بنتے نہیں کذا قیل، ذاتَ النُّصُب مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے اور قُدس ایک معروف پہاڑ کا نام ہے یا ہر وہ جگہ جہاں زراعت کی صلاحیت ہو۔

عن ابیض بن حمال انہ وفد الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاستقطعہ الملح۔

یعنی ان صحابی نے آپ سے نمک کی کان کا اقطاع طلب کیا جو مقام مارب میں ہے۔

قال رجل من المجلس اتدری ما قطعت لہ انما قطعت لہ الماء العِدّ

شرح الحدیث یعنی جب آپ نے ابیض بن حمال کے لئے نمک کی کان کا اقطاع کر دیا تو حاضرین مجلس میں سے ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ جانتے بھی ہیں کہ آپ نے اس کے لئے کس چیز کا اقطاع فرمایا ہے؟ آپ نے اس کے لئے ایسے پانی کا اقطاع فرمایا ہے جو تیار شدہ نمک ہے، اس پر آپ نے اس اقطاع کو واپس لے لیا۔

علماء نے لکھا ہے کہ جو چیز ظاہر العین اور حاضر النفع ہو، یعنی جس سے بلا محنت اور کد و کاوش کے آمدنی اور وصولیابی ہو سکے اس کا اقطاع جائز نہیں بظاہر اس لئے کہ اس پر موات ہونا صادق نہیں آتا۔

قال: وسألہ عما یحمی من الاراک، قال مالم تنلہ خفاف۔

یہاں پر حمی سے مراد احیاء ہے کیونکہ حمی کی تو ہماری شریعت میں اجازت نہیں کما سیأتی الحدیث، اراک یعنی پیلو کا درخت، یعنی اس شخص نے آپ سے یہ دریافت کیا کہ اراک کے کون سے درخت ایسے ہیں جن کا احیاء کرنا جائز ہے آپ نے فرمایا ان درختوں کا جہاں اونٹ چل کر نہ پہنچ سکیں یعنی جو آبادی سے زیادہ فاصلہ پر ہوں، ایسے اراک کا احیاء جائز ہے اور یا مطلب یہ ہے کہ درختوں کا احیاء مطلقاً جائز ہی نہیں کیونکہ اونٹ تو سبھی جگہ پہنچ سکتا ہے، یعنی احیاء تو ارض موات کا ہوتا ہے اشجار کا نہیں، اور تیسرے معنی اس جملہ کے خود نفس روایت میں آرہے ہیں۔ یعنی ان الابل تاکل منتھی رؤسھا ویحمی مافوقہ، یعنی درختوں کا جتنا حصہ ایسا ہے جہاں تک اونٹوں کی گردن پہنچ سکتی ہے اسکو چھوڑ کر اس سے اوپر کے حصہ کا حمی جائز ہے فقال اراکۃ فی حظاری یعنی جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا کہ اراک واشجار میں حمی نہیں ہوتا تو اس شخص نے عرض کیا کہ میں ان اراک کے بارے میں پوچھ رہا ہوں جو میری زمین کے احاطے میں ہیں، بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے جس موات کا احیاء کیا تھا اور اس پر اپنا نشان وغیرہ ڈال کر اس کو محفوظ کر لیا تھا تو اس زمین میں کچھ درخت اراک کے پہلے سے قائم تھے، تو وہ شخص کہہ رہا ہے کہ میں ایسے درختوں کے بارے میں سوال کر رہا ہوں تو اس صورت میں آپ کے جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ تو اس زمین کا تو مالک ہو گیا احیاء کی وجہ سے، مگر اس احیاء کی وجہ سے درختوں کا مالک نہیں ہوگا، لیکن اگر کوئی شخص ارض موات کا احیاء کرے اور پھر اس کے احیاء کے بعد اس میں درخت پیدا ہو جائیں اس کا حکم یہ نہیں ہے، ان کا وہ مالک ہو جائے گا۔ (بذل)

حدثنی عثمان بن ابی حازم عن ابیہ عن جدہ صخر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غزا ثقیفاً۔

شرح الحدیث یہ صخر بن عیلہ الاحمسی ہیں ان کی حدیث کا یہ شروع کا حصہ ہم غزوہ طائف کے بیان میں لکھ چکے ہیں اس کو دیکھ لیا جائے۔ اس کے اگلے حصہ کی شرح لکھی جاتی ہے یہ حدیث ذرا طویل ہے، نیز محتاج شرح ہے۔ فکتب الیہ صخر اما بعد! فان ثقیفا قد نزلت علی حکمک یا رسول اللہ۔

یعنی صخر بن عیلہ نے جب اس حصن طائف کو فتح کر لیا تو اس کی اطلاع انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کی، فدعا لاحمس عشر دعوات اللھم بارک لاحمس فی خیلھا ورجالھا، یعنی آپ نے صخر بن عیلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس کارنامے پر خوش ہو کر ان کی قوم احمس کو دس دعائیں دیں جس میں سے ایک دعا تو یہاں مذکور ہے باقی غیر مذکور، اور ہو سکتا ہے یہ مراد ہو کہ آپ نے یہی دعا دس بار فرمائی۔

واتاہ القوم فتکلم المغیرۃ بن شعبۃ فقال یا نبی اللہ ان صخرا اخذ عمتی ودخلت فیما دخل فیہ المسلمون۔

قوم سے مراد قبیلۂ ثقیف ہے، یہ تو اوپر آہی چکا کہ بنو ثقیف اسلام لے آئے تھے تو ان میں سے بعض نے یعنی مغیرہ بن شعبہ جو کہ ثقفی ہیں انہوں نے آپ سے یہ عرض کیا کہ صخر بن عیلہ نے میری پھوپی کو پکڑ رکھا ہے حالانکہ وہ اسلام میں داخل ہو چکی تھی، مغیرہ کی یہ بات سن کر آپ نے صخر کو بلایا اور فرمایا۔ ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءھم واموالھم فادفع الی المغیرۃ عمتہ۔ کہ جب کافر لوگ اسلام میں داخل ہو جائیں تو ان کی جان و مال محفوظ ہو جاتے ہیں، لہٰذا عمۂ مغیرہ کو واپس کردو، انہوں نے واپس کردیا، وسأل نبیَّ اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ماءً لبنی سلیم قد ھربوا عن الاسلام وترکوا ذلک الماء یعنی عمۂ مغیرہ کو واپس کرنے کے بعد صخر بن عیلہ نے آپ سے قبیلۂ بنو سلیم کے قریہ کا سوال کیا جو اسلام لانے سے بچکر فرار ہو گئے تھے اور اس قریہ کو چھوڑ گئے تھے اور درخواست یہ کی کہ انزلنیہ انا وقومی کہ اس میں مجھے اور میری قوم کو بسنے اور ٹھہرنے کی اجازت دیدیجئے، آپ نے ان کی یہ درخواست منظور فرما کر ان کو وہاں ٹھہرنے کی اجازت دیدی ـــــ اس کے بعد روایت میں یہ ہے کہ پھر بعد میں یہ لوگ یعنی بنو سلیم اسلام لے آئے اور صخر کے پاس آئے اور ان سے کہا ہمارا قریہ واپس کرو، انہوں نے انکار کیا، وہ حضور صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گئے اور صورت حال بیان کی، آپ نے پھر صخر کو بلایا اور فرمایا ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالھم ودماءھم فرمایا کہ اس قریہ کو واپس کردو، انہوں نے کہا بہت اچھا۔ فرأیت وجہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یتغیر عند ذلک حُمرۃً حیاءً من اخذہ الجاریۃ واخذہ الماء۔ راوی کہہ رہا ہے کہ اس موقع پر میں نے حضور صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ کا چہرۂ انور متغیر ہو گیا تھا صخر کے ساتھ اس معاملہ سے شرما کر کہ ان سے جاریہ بھی لے لی گئی اور وہ قریہ بھی، اگرچہ صخر کو کوئی تأمل نہ ہوا تھا آپ کے فیصلہ پر، لیکن آپ خود شرما رہے تھے۔

حدیث پر ایک قوی اشکال اور اس کا جواب یہاں پر دو باتیں پائی گئیں اول عمۂ مغیرہ کا ردّ، دوسرے ماء بنو سلیم کا ردّ، اور یہ رد آپ نے یہ کہہ کر کرایا کہ کفار جب اسلام لے آتے ہیں تو وہ قیدی ہوں یا غیر قیدی تو اسلام لانے کے بعد ان کی جان و مال محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہاں عمۂ مغیرہ کے بارے میں تو یہ احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے وہ اخذِ صخر سے پہلے اسلام لا چکی ہوں اس صورت میں ان کو رد کرانا قاعدہ کے مطابق ہے لیکن ماء بنو سلیم کے بارے میں تو روایت میں تصریح ہے کہ وہ اسلام سے روگردانی کرکے اپنے چشمہ کو چھوڑ کر چلے گئے تھے اور اسلام ان کا اس کے بعد پایا گیا پھر وہ اپنے قریہ کی واپسی کے مستحق کہاں تھے؟ آپ نے دونوں کے بارے میں یہی قاعدہ ارشاد فرمایا ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءھم واموالھم، کافر قیدی اگر بعد میں اسلام لے آئیں تو ان کی جان و مال غنیمت ہونے سے تھوڑا ہی خارج ہوتی ہے یہ تو اجماعی مسئلہ ہے۔ یہ بڑا کٹھن مقام ہے[ع]، شراح نے اس کی توجیہ

ع اگر آپ یہ جملہ ارشاد نہ فرماتے تو ہم اس حدیث کی تاویل یہ کرتے کہ یہ واقعۂ حال لا عموم لہا کے قبیل سے ہے ۱۲

یہ کی ہے کہ دراصل بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ مار بنوسلیم اسی طرح عمۂ مغیرہ دونوں کو واپس کرانا مقصود تھا کسی مصلحت کی بنا پر اس لئے آپ نے یہ جملہ جو ارشاد فرمایا ان القوم اذا اسلموا احرزوا الخ اس میں آپ نے توریہ اختیار فرمایا، یعنی گول مول بات فرمائی، اصل مراد کو ظاہر نہیں فرمایا مقام کی مصلحت کے پیش نظر، اس جملہ کے معنی حقیقی ومرادی تو یہ ہیں کہ کفار اگر قبل الاخذ وقبل القید اسلام میں داخل ہو جائیں تو ان کی جانیں اور مال مامون ومحفوظ ہو جاتے ہیں، لیکن مخاطب اور سامع کے سامنے آپ نے اس معنی مرادی کو واضح نہیں فرمایا قصداً بلکہ اس جملہ کو اطلاق اور عموم کے ساتھ فرمایا تاکہ وہ یعنی صخر بن عیلہ مار بنوسلیم کو خود ہی واپس کردیں، چنانچہ انہوں نے واپس کردیا ایک واقعہ آگے ابوداؤد میں اسی قسم کا اور آرہا ہے وہاں آپ نے اصل ضابطہ شرعیہ واضح فرمایا اور یہ فیصلہ فرمایا کہ قید ہونے کے بعد کافر قیدی اگر اسلام لائے تو پھر اس کو چھوڑا نہیں جائے گا وہ غلام اور مملوک ہی رہے گا، یہ واقعہ کتاب الایمان والنذور، باب النذر فیما لا یملک میں آرہا ہے۔ عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کانت العضباء لرجل من بنی عقیل وکانت من سوابق الحاج الخ۔

آپ کی ناقہ عضباء کا واقعہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مشہور اونٹنی عضباء بنو عقیل میں سے ایک کافر شخص کی تھی اس اونٹنی کو اور اس کے مالک کو قید کرلیا گیا تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس پر کو گذر ہوا جبکہ وہ شخص قید میں تھا تو اس نے آپ سے سوال کیا کہ آپ نے مجھے اور میری اونٹنی کو کیوں پکڑ رکھا ہے، آپ نے اس کو الزامی جواب دیا کہ ناخذک بجریرۃ حلفائک ثقیف قال وکان ثقیف قد اسروا رجلین من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، آگے راوی کہتا ہے کہ اس شخص نے یہ بھی کہا، وانا مسلم، آپ آگے بڑھ کر چلے گئے اس نے آپ کو ندا دی یا محمد یا محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) آپ لوٹ کر واپس اس کے پاس آئے اور پوچھا کیا بات ہے؟ کہنے لگا انی مسلم، اس موقع پر آپ نے اصل ضابطہ شرعیہ اس کے سامنے بیان کیا اور فرمایا لو قلتھا وانت تملک امرک افلحت کل الفلاح، یعنی اگر تو قید ہونے سے پہلے یہی بات کہتا تو اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا، قید ہونے کے بعد اسلام لانے سے[۲] جان نہیں بچتی غلام ہی رہتا ہے۔

عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نزل فی موضع المسجد تحت دومۃ فاقام ثلاثا ثم خرج الی تبوک۔

شرح الحدیث مضمون حدیث یہ ہے: ربیع بن سبرۃ الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

---

[۱] لیکن روایت کے بعض الفاظ اس توجیہ سے کچھ اتفاق نہیں رکھتے واللہ تعالیٰ اعلم بمراد نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، باقی یہ بات طے شدہ ہے جس پر ہم سب کا ایمان ہے کہ آپ کی زبان مبارک سے کوئی ناحق بات نہیں نکل سکتی۔ [۲] دیکھئے یہاں آپ نے صریح ضابطہ کی بات ارشاد فرمائی۔

غزوۂ تبوک کے سفر میں ایک جگہ راستہ میں جہاں بعد میں مسجد بھی بن گئی ہے ایک بڑے درخت کے نیچے اترے اور وہاں تین دن تک قیام فرمایا اور پھر آگے تبوک کی طرف تشریف لے چلے، راستہ میں آپ جبکہ ایک کھلے میدان میں تھے قبیلہ جہینہ والے آپ سے ملاقات کے لئے آئے وہاں قریب میں ایک بستی تھی جس کا نام ذوالمروۃ تھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ ذوالمروہ میں بسنے والے کون لوگ ہیں، حاضرین میں سے بعض نے جواب دیا کہ قبیلہ جہینہ کی شاخ بنو رفاعہ ہیں آپ نے فرمایا، قد اقطعتها لبنی رفاعة کہ اس بستی کا میں اقطاع کرتا ہوں بنو رفاعہ کے لئے (یعنی ان ہی کے لئے جو اس میں رہتے ہیں) آگے روایت میں ہے کہ آپ کے اس فرمان کے بعد ان لوگوں نے اس بستی کو آپس میں باقاعدہ تقسیم کرلیا بعض نے اپنا حصہ فروخت کردیا اور بعض نے نہیں کیا، یہ ذوالمروہ وادی القریٰ میں ایک بستی ہے جس کا آپ نے اس میں بسنے والوں کے لئے اقطاع فرمایا۔

عن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء بنت ابی بکر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقطع الزبير نخلاً۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے (ان کے شوہر) زبیر کے لئے کھجوروں کے ایک باغ کا اقطاع فرمایا۔

الكلام على الحديث من حيث الفقه شافعیہ کے مسلک پر تو اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اقطاع ارض مملوکہ کا بھی جائز ہے، حنفیہ کے یہاں جائز نہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا اقطاع اور احیاء کی تعریف میں، بذل میں ملا علی قاری سے نقل کیا ہے کہ نخل چونکہ ایسا مال ہے جو ظاہر العین اور حاضر النفع ہے جس کا اقطاع جائز نہیں، لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ اس کا اقطاع آپ نے اپنے حصہ خمس میں سے کیا جو آپ کی ملک تھا فلا اشکال فیہ، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ نخیل از قبیل موات ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو، یہ روایت یہاں مختصر ہے دوبارہ دو حدیثوں کے بعد تفصیل کے ساتھ آرہی ہے۔

نا عبد الله بن حسان العنبری قال حدثتنی جدتای صفية و دُحَيبة ابنتا عُلَيبة۔ وكانتا رَبِيبَتَي قيلة بنت مخرمة۔ وكانت جدة ابيهما۔ انها اخبرتهما۔

مضمون حديث مع الشرح عبد اللہ بن حسان عنبری کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا میری دو دادیوں نے صفیہ بنت عُلیبہ اور دُحَیبہ بنت عُلَیبہ نے یہ دونوں تو آپس میں بہنیں ہیں، ہو سکتا ہے ایک ان میں سے عبد اللہ بن حسان کی دادی ہو اور دوسری نانی ہو، یا ہو سکتا ہے ان میں سے ایک کو اخت جدہ ہونے کی حیثیت سے جدہ کہا ہو، راوی کہتا ہے یہ دونوں قیلہ بنت مخرمہ کی ربیبہ تھیں یعنی ان دونوں نے قیلہ کی گود میں پرورش پائی تھی اور پھر آگے یہ ہے کہ یہ قیلہ ان دونوں کے باپ کی دادی تھی، گویا خود ان دونوں کی پردادی یہ دونوں کہتی ہیں کہ ہم سے قیلہ نے بیان کیا۔ وہ واقعہ جو آگے حدیث میں آرہا ہے۔

قد مناعلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قالت تقدم صاحبی تعنی حُریث بن حسّان وافد بکر بن وائل ۔ قیلہ کہتی ہیں کہ جب میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کی خدمت میں جارہی تھی تو جو شخص اس سفر میں میرے ساتھ تھا یعنی حریث بن حسان وہ آپ کے دربار عالی میں پہنچ کر مجھ سے پہلے آگے بڑھ کر آپ کے ہاتھ پر اس نے اپنے لئے اور اپنی قوم کے لئے بیعت علی الاسلام کی، ثم قال یارسول اللہ اکتب بیننا وبین بنی تمیم بالدھناء ان لایجاوزھا الینا منھم احد الامسافر اومجاوز یہ قیلہ جو واقعہ بیان کر رہی ہیں قبیلہ بنو تمیم سے ہیں اور یہ دہنار دیار بنو تمیم میں ایک علاقہ کا نام ہے۔ تو حریث نے اسلام لانے کے بعد آپ سے یہ درخواست کی کہ یہ مقام دھنار ہمارے لئے مخصوص کردیا جاتے، اور یہ کہ بنو تمیم اس سے منتفع نہ ہوں، اور یہ کہ یہ اس زمین میں نہ آئیں الا یہ کہ کوئی مسافر ہو راستہ عبور کرے تو یہ امر آخر ہے، حریث کی درخواست پر آپ نے کسی لڑکے سے جو وہاں موجود ہوگا فرمایا کہ اس مقام دھنار کو حریث کے نام لکھدو، یعنی اس کا اس کے لئے اقطاع کردو، فلما رأیتہ قد امرلہ بھا شُخِصَ بی وھی وطنی وداری۔ یہ قیلہ کہتی ہیں کہ جب میں نے دیکھا کہ آپ نے اس لڑکے کو مقام دھنار کے بارے میں حریث کے لئے لکھنے کو فرمادیا ہے تو میں گھبراگئی میرے پاؤں تلے سے زمین کھسک گئی، کیونکہ یہ مقام دھنار ہمارے گھر اور وطن کے بالکل متصل تھا (لہٰذا اس کے حق دار تو ہم تھے) فقلت یارسول اللہ! انہ لم یسئلک السویۃ من الارض اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) اس شخص نے ایسی زمین کی فرمائش آپ سے نہیں کی جس میں ہمارا اور اس کا استحقاق برابر ہوتا، یعنی یہ زمین تو خالص ہمارا حق بیٹھتی ہے ایسی بھی نہیں جس کو مشترک مان لیا جائے (یعنی اول تو مشترک ہونے کی صورت میں بھی اس کا اپنے لئے اس کو لکھوانا درست نہ تھا چہ جائیکہ اس صورت میں کہ وہ خالص ہمارا حق ہے) (۲) سَوِیَۃ سے مراد عدل وانصاف یعنی اس زمین کے سوال کرنے میں اس نے عدل وانصاف کو سامنے نہیں رکھا آگے قیلہ اس زمین کی نوعیت آپ سے بتارہی ہے، انماھٰذہ الدھناء عندک مُقیدَ الجَمَل، ومَرعَی الغنم ونساء بنی تمیم وابناؤھا وراء ذلک۔ جز ایں نیست کہ یہ مقام دھنار تو آپ کے قریب ہی ہے (زیادہ دور نہیں، آپ خود دیکھ کر اس کے بارے میں اندازہ لگا سکتے ہیں) یہ تو ہمارے یعنی بنو تمیم کے اونٹوں کے بندھنے کی جگہ اور ان کی بکریوں کی چراگاہ ہے اور قبیلہ بنو تمیم کی عورتیں بچے بالکل اس کے پیچھے آباد ہیں، فقال امسک یاغلام صدقت المسکینۃ المسلم اخو المسلم یسعھم الماء والشجر۔ جب آپ نے قیلہ کی یہ ساری بات سنی اور آپ کے علم میں مقام دھنار کی نوعیت آگئی جو پہلے سے نہیں تھی، اس پر آپ نے اس غلام سے فرمایا کہ بس اب ... لکھنا یہ مسکینہ سچی معلوم ہوتی ہے اور پھر آپ نے فرمایا: مسلمانوں کو آپس میں بھائی بھائی بنکر رہنا چاہیئے، ایک ہی پانی اور ایک ہی چراگاہ سب کو کافی ہوسکتی ہے یعنی اگر بھائی بھائی بنکر رہیں اور ایسی مشترک چیز کی تخصیص اپنے لئے کرانا غلط ہے، گویا آپ نے اپنا فیصلہ واپس لے لیا، ویتعاونون علی الفتّان

فتان اگر بالفتح ہے تب تو صیغہ مبالغہ ہے اور اگر بالضم ہے جمع ہے فاتن کی۔ ایک نسخہ میں ہے سئل ابوداؤد عن الفتان فقال: الشیطان۔ یعنی مسلمانوں کو آپس میں شیطان کے مقابلہ میں ایک دوسرے کا تعاون کرنا چاہیئے، اس جملہ میں بظاہر فعل حریث پر تعریض ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی مختصرا، قالہ المنذری۔

عن ابیہا اسمر بن مضرس قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فبایعتہ فقال من سبق الی ماء لم یسبقہ الیہ مسلم فہو لہ قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون۔

مضمون حدیث اسمر بن مضرس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں آپ کی خدمت میں آیا اور آپ کے ہاتھ پر بیعت کی، یہ اسمر بن مضرس طائی ہیں، طے ایک معروف قبیلہ کا نام ہے تو ظاہر ہے کہ یہ اپنے وطن بلاد طے سے آپ کی خدمت میں آئے تھے، تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے رجوع کے وقت جب یہ اپنے وطن واپس جانے لگے فرمایا کہ ہماری طرف سے جاکر وہاں یہ خوشخبری سنا دینا کہ تم میں سے جو شخص بھی جس غیر آباد چشمہ پر جو پہلے سے کسی کی ملک نہ ہو، پہنچکر اس کو اختیار کرلے گا تو وہ اسی کے لئے ہے، چنانچہ جب انہوں نے یہ بات آپ کی وہاں پہنچائی تو سب لوگ اپنے گھروں سے نکل کر دوڑتے ہوئے اس قسم کے چشموں پر پہنچے اور جس کو جو چشمہ پسند تھا اس پر اس نے اپنا خط اور نشان کھینچ لیا۔

یہ بھی اقطاع کی ایک صورت ہے جو آپ نے اختیار فرمائی، یہ باب بھی اقطاع ہی کا چل رہا ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اقطع الزبیر حضر فرسہ فاجری فرسہ حتی قام ثم رمی بسوطہ فقال اعطوہ من حیث بلغ السوط۔

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت زبیر کے لئے زمین کے ایک رقبہ کا اقطاع فرمایا اور مقدار قطیعہ حُضر فرس کو قرار دیا یعنی گھوڑے کی ایک مرتبہ کی دوڑ کو، چنانچہ انہوں نے اپنے گھوڑے کو دوڑایا پھر اس ایک دوڑ میں وہ جہاں جاکر رکا اس جگہ سے انہوں نے اپنا کوڑا اور آگے پھینکا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو یہاں سے جہاں سے گھوڑا دوڑایا تھا وہاں تک جہاں تک کوڑا پہنچا دیدیا جائے۔ یعنی دونوں مقداروں کا مجموعہ، یہ روایت اقطاع زبیر والی ابھی قریب میں مختصراً گذر چکی، اور اس پر کلام بھی وہاں گذر چکا۔

باب فی احیاء الموات

اس باب پر کلام گذشتہ باب میں گذر گیا۔

من احیی ارضا میتۃ فہی لہ ولیس لعرق ظالم حق۔

اس حدیث سے احیاء کی مشروعیت اور اس کا سبب ملک ہونا ثابت ہو رہا ہے، اور نفس مسئلہ بھی متفق علیہ ہے

گو بعض شرائط وتفصیل میں اختلاف ہے جس کا بیان پہلے گذر چکا۔
عرق ظالم کی تفسیر آگے خود متن میں آرہی ہے، اس کو اضافت اور صفت دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے۔
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن یحییٰ بن عروۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔
پہلی روایت جس کو عروہ سے روایت کرنے والے ہشام ہیں موصولہ تھی، وہاں صحابی مذکور تھے اور اس طریق میں جس کو عروہ سے روایت کرنے والے ہشام کے بھائی یحییٰ ہیں مرسلاً ہے۔

قال فلقد خبّرنی الذی حدثنی ھذا الحدیث ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غرس احدھما نخلاً فی ارض الآخر۔

شرح الحدیث اس "قال" کے قائل عروہ ہیں وہ فرمارہے ہیں کہ جس شخص نے یہ حدیث مجھ سے بیان کی تھی اس نے مجھ کو اس بات کی خبر دی، الذی حدثنی کا مصداق جو باب کی پہلی حدیث میں گذرا ہے وہ سعید بن زید صحابی ہیں اس روایت کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی زمین میں پودا لگا دیا، بعد میں ان میں اختلاف ہوا اسی بات پر کہ دوسرے کی زمین میں تو نے کیسے پودا لگایا، یہ دونوں اپنا مسئلہ لیکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے زمین کا فیصلہ مالک زمین کے حق میں فرمایا، اور جس نے درخت لگایا تھا اس کو حکم دیا کہ اس کی زمین سے اپنا درخت خارج کردے۔ آگے راوی کہہ رہا ہے میں نے ان درختوں کو دیکھا کہ ان کی جڑوں پر کلہاڑیاں چلائی جارہی تھیں اور وہ بہت لامبے لامبے درخت تھے، یہاں تک کہ وہ سب نکال دیئے گئے اس زمین سے (لفظ "عُمّ" تشدید میم کے ساتھ جمع ہے عمیم یا عمیمہ کی)

حدثنا احمد بن سعید یہ دوسری سند ہے اس میں بجائے الذی حدثنی کے یہ عبارت ہے فقال رجل من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور پھر عروہ یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ وہ صحابی ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، دونوں روایتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں عروہ نے اپنے استاذ کی تعیین نہیں کی تھی اور اس دوسری روایت میں بطریق ظن کے اس کی تعیین ابوسعید خدری سے کر رہے ہیں، اور دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلہاڑی چلانے والے کئی اشخاص تھے اور اس دوسری روایت میں یہ ہے کہ کلہاڑی چلانے والا خود صاحب نخل تھا۔

عن عروۃ قال اشھد ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی ان الارض ارض اللہ۔
عروہ تابعی ہیں انہوں نے شروع میں یہ حدیث حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نقل کی بغیر ذکر سند کے پھر بعد میں جاء نا بھذا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ سے مروی عنہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ وہ بہت

سے صحابۂ کرام ہیں، لہٰذا اب یہ حدیث مسند کے حکم میں ہوگئی، مراد ارض سے مطلق زمین نہیں بلکہ موات ہے یعنی ارض موات کسی انسان کی مملوک نہیں ہوتی بلکہ اللہ تعالیٰ کی ہے اور ایسے ہی سب لوگ، اللہ کے بندے ہیں، لہٰذا اسکا احیار کرکے مالک ہونا درست ہے۔

عن الحسن عن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال من احاط حائطا علی ارض فھی لہ۔

شرح الحدیث یعنی جو شخص کسی ارض موات پر دیوار وغیرہ کے ذریعہ سے احاطہ کرلے تو وہ اس کے لئے ہوگئی، اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ ارض موات کے نفس احاطہ سے احیار کا تحقق ہوجاتا ہے، امام احمد کا مذہب یہی ہے کہ ان کے نزدیک نفس احاطہ اور تحجیر کافی ہے، اور عندالجمہور نفس تحجیر (چاروں طرف پتھر رکھدینے) سے احیار کا تحقق نہیں ہوتا جب تک زمین کی کمائی اور خدمت اور سکنیٰ اختیار نہ کیا جائے، لہٰذا عندالجمہور اس حدیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا یعنی من احاط حائطا للسکنیٰ۔

اخبرنی مالک قال ھشام العرق الظالم ان یغرس الرجل فی ارض غیرہ فیستحقھا بذلک۔

باب کی پہلی حدیث جسکے رواۃ میں ہشام بھی ہیں، ہشام اسکی تفسیر بیان کررہے ہیں کہ عرق ظالم یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی زمین میں درخت لگائے اس نیت سے کہ پھر وہ اس زمین کا مستحق ہوجائیگا۔

عن ابی حمید الساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم تبوکا فلما اتی وادی القری الخ۔

شرح الحدیث ابوحمید ساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوۂ تبوک کے سفر میں، میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کے ساتھ تھا، جب اثنار سفر میں وادی القریٰ پہنچے تو وہاں ایک عورت اپنے باغ میں تھی، آپ نے اس باغ کو دیکھ کر اس کے بارے میں خرص[1] فرمایا، خرص کی مقدار دس وسق آپ نے بیان کی، آپ نے جو صحابہ آپ کے ساتھ تھے ان سے بھی فرمایا کہ تم بھی اس کا خرص کرو، اور اس باغ سے نکلتے وقت آپ نے اس عورت سے فرمایا کہ خیال رکھنا اس باغ میں کتنی پیداوار ہوتی ہے (تاکہ معلوم ہو کہ کس کا خرص صحیح ہے) چنانچہ آگے روایت میں ہے کہ سفر سے واپسی میں آپ نے اس عورت سے پھلوں کے بارے میں سوال کیا کہ کتنے اترے، اس نے وہی دس وسق بتائے، آپ کے خرص کے موافق۔

اس حدیث کا ذکر کتاب الزکاۃ کے باب الخرص میں بھی گذرا ہے۔

فاتینا تبوک فاھدی ملک ایلۃ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم بغلۃ بیضاء۔

---

[1] خرص یعنی اپنے اندازے سے یہ متعین کرنا کہ اس باغ میں جو درخت ہیں ان سب پر پھلوں کی اتنی مقدار ہے ۱۲

راوی کہتا ہے کہ جب ہم تبوک پہنچ گئے تو وہاں کے دوران قیام ایلہ کے بادشاہ نے آپ کی خدمت میں بغلۂ بیضاء کا ہدیہ پیش کیا، اور آپ نے (اس کے عوض میں) اس کو ایک بہت قیمتی شال عنایت فرمائی۔

وکتب لہ یعنی ببحرۃ، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ملکِ ایلہ کے لئے اس کا قریہ اس کو لکھدیا۔

بذل القوۃ میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ۹ھ میں یُحَنّہ کی طرف دعوت الی الاسلام کا والانامہ بھیجا جو کہ ایلہ کا بادشاہ تھا اور نصرانی تھا، تو آپ کے تبوک کے زمانۂ قیام میں یہ بادشاہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اسلام تو نہیں لایا لیکن جزیہ دینا قبول کرلیا، تین سو دینار سالانہ، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صلحنامہ لکھ کر دیدیا اھ۔ یہ کتاب بذل القوۃ فی حوادث سنی النبوۃ علامہ مخدوم محمد ہاشم سندی کی بے نظیر تالیف ہے جسکا اردو ترجمہ "عہد نبوت کے ماہ وسال" از مولانا محمد یوسف لدھیانوی، شائع ہوچکا ہے۔

مناسبۃ الحدیث للترجمہ اس حدیث میں مصنف کی غرض وکتب لہ ببحرۃ سے متعلق ہے اسی کی وجہ سے مصنف یہ حدیث یہاں یعنی احیاء الموات میں لائے ہیں، — کذا فی البذل عن تقریر الحضرۃ الگنگوہیؒ

لیکن اولیٰ یہ ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔ مصنف اس واقعہ کو بجائے باب الاحیاء کے باب الاقطاع میں ذکر فرماتے اور صاحب عون المعبود نے حدیث کی باب سے مناسبت اور طرح لکھی ہے وہ یہ کہ اس عورت نے ارض موات میں درخت لگا کر اس کا احیاء کیا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے علم میں آنے کے باوجود آپ نے اس عورت کو اس کے باغ پر برقرار رکھا اور اس سے چھینا نہیں اسی لئے اس احیاء کی وجہ سے وہ مالک ہوگئی تھی معلوم ہوا کہ احیاء موات اس کی ملک کا سبب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اھ۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انی متعجل الی المدینۃ فمن اراد منکم ان یتعجل معی فلیتعجل

یعنی تبوک سے واپسی میں آپ نے فرمایا کہ میں مدینہ جلدی پہنچنا چاہتا ہوں تم میں سے بھی جو شخص بعجلت وہاں پہنچنا چاہے تو وہ بھی میرے ساتھ آجائے، اس کی شرح یہ لکھی ہے کہ جب آپ مدینہ کے قریب پہنچے تو وہاں سے مدینہ کے اندر داخل ہونے کے لئے آپ نے طریق غراب کو اختیار کیا کیونکہ وہ مدینہ کا اقرب ترین راستہ تھا اور دوسرے راستہ کو آپ نے ترک کردیا، پورا لشکر تو دوسرے ہی راستہ سے گیا جو دور کا تھا آپ نے اور آپ کیساتھ بعض صحابہ نے یہ قریب والا راستہ اختیار فرمایا۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری، قلت اخرجہ البخاری فی مواضع الزکوٰۃ والحج والجہاد وغیرہا۔

عن ام کلثوم عن زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا کانت تفلی رأس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وعندہ امرأۃ عثمان بن عفان۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ ونساء من المہاجرات وہن یشتکین منازلہن انہا تضیق علیہن۔

مضمون حدیث حضرت زینب ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ وہ ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سر مبارک کو سہلا رہی تھیں اور اس وقت آپ کے پاس حضرت عثمان

کی اہلیہ بیٹھی تھیں اور بھی بعض مہاجر عورتیں جو آپ سے اپنے گھروں کے بارے میں شکایت کر رہی تھیں کہ اس بارے میں ان پر تنگی ہے یعنی ورثار کی جانب سے بلکہ ان سے نکالدی جاتی ہیں، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ حکم فرمایا کہ مہاجرین کی وفات کے بعد ان کے گھروں کا ان کی بیویوں کو وارث بنایا جائے، چنانچہ جب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی تو ان کی بیوی ہی ان کے گھر کی وارث ہوئی جو مدینہ منورہ میں تھا۔

حدیث پر ایک اشکال اور اسکی توجیہ اس پر یہ اشکال واقع ہوتا ہے کہ مکان ترکہ میں داخل ہے اور ترکہ کے مستحقین تو قرآن کریم میں منصوص ہیں تو صرف بیویاں کیسے وارث ہو جاتی تھیں ان کے مکانوں کی؟ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں (۱) یہ نسار مہاجرین کی خصوصیت ہے شارع علیہ السلام کی طرف سے (۲) اس سے مراد سکنی ہے زمانۂ عدت میں تملیک دار مراد نہیں یعنی میت کے ورثار کو چاہیئے کہ اس کی زوجہ کو اس کے گھر میں چین سے عدت گذارنے دیں اس کو پریشان نہ کریں (۳) یا مراد یہ ہے کہ تقسیم ترکہ کے وقت اس کا خیال رکھا جائے کہ گھر میت کی بیوی کے حصہ میں آئے، والاظہر ھو المعنی الاخیر، امام خطابی نے پہلے جواب کو اختیار کیا یعنی خصوصیت اس لئے کہ مہاجرین کی زوجات مدینہ میں پردیسی تھیں ان کا کنبہ قبیلہ وہاں نہ تھا. وفی الحاشیۃ (ولعلہ من السیوطی) میں نے اس مسئلہ کو بطور چیستاں ایک شعر میں کہا ہے ؎

سلم علی مفتی الانام وقل لہ ÷ ھذا سوال فی الفرائض مبہم ÷ قوم اذا ماتوا تحوز دیارھم ÷ زوجاتھم ولغیرھا لاتقسم
وبقیۃ المال الذی قد خلفوا ÷ یجری علی حکم التوارث منہم ÷ وجوابہ قلت ؎
ھم المہاجرون ذاک بطیبۃ ÷ صلی علی ذیہا الکریم المعلم۔ اھ من البذل۔

باب ماجاء فی الدخول فی ارض الخراج

یعنی خراجی زمین خرید کر اس کا مالک بننا یا مار خراج سے اپنی زمین کو سیراب کرنا۔

عن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال من عقد الجزیۃ فی عنقہ فقد برئ مما علیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم۔

الکلام علی الحدیث شرحًا وفقہًا جو شخص اپنے گلے میں جزیہ کا ہار پہنے تو وہ بعید ہوگیا اس طریق سے جس پر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تھے، حدیث میں جزیہ سے جزیۃ الارض یعنی خراج مراد ہے، اس حدیث سے دو باتیں مفہوم ہو رہی ہیں۔ اول مسلمان کے لئے خراجی زمین کی خریداری کا ممنوع

ؔ اسکے ظاہری معنی تو بہت سخت ہیں یعنی اسلام سے اعراض وکفر، لیکن مقصود زجر وتوبیخ ہے، حقیقت کلام مراد نہیں ۱۲

ہونا، دوسرے یہ کہ اگر کسی ذمی سے کوئی مسلم خراجی زمین خریدے اور وہ زمین ذمی سے منتقل ہو کر مسلم کی ملکیت میں آجائے تو اس صورت میں اس زمین کا خراج ساقط نہیں ہوتا، حنفیہ کے نزدیک مسلم کے لئے خراجی زمین کا خریدنا تو جائز ہے باقی خراج کے بارے میں وہ یہی کہتے ہیں کہ وہ ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ حدیث الباب سے سمجھ میں آرہا ہے، اور شافعیہ کے یہاں مسئلہ میں تفصیل ہے زمینوں کی مختلف قسموں کے لحاظ سے جیسا کہ خطابی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، سردست یہ مسئلہ ان کی فقہ کی کتابوں میں تلاش کرنے سے نہیں ملا، لیکن مسئلہ اولیٰ میں یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے، ففی الہدایۃ، ویجوز ان یشتری المسلم ارض الخراج من الذمی ویؤخذ منہ الخراج لما قلنا، وقد صح ان الصحابۃ اشتروا اراضی الخراج وکانوا یؤدون خراجہا فدل علی جواز الشراء واخذ الخراج وادائہ للمسلم من غیر کراھۃ (ہدایہ ص۲/۲۴۲) وفی البذل: والجواب عن الحدیث ان الحدیث غیر محتج بہ لان فی سندہ مجہولاً اھ اس لئے کہ پہلی حدیث کی سند میں محمد بن عیسی ہے وہ متکلم فیہ ہے، قیل لا یحتج بہ، اور دوسری حدیث میں عمارۃ بن ابی الشعثاء ہے جو کہ مجہول ہے۔

حدثنی ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم من اخذ ارضا بجزیتہا فقد استقال ھجرتہ۔

آپ نے فرمایا جس شخص نے کسی زمین کو لیا اس کے خراج کے ساتھ۔ مراد شراء ہے۔ تو اس نے اپنی ہجرت کو باطل کر دیا۔ اور اس کے بعد والا جملہ بھی اسی کے ہم معنی اور اسی کی تاکید ہے جس کا ترجمہ یہ ہے۔ کہ جس شخص نے کافر کی ذلت کی چیز کو اس کے گلے میں سے نکال کر اپنے گلے میں ڈال لیا، تو اس نے اسلام کی طرف اپنی پشت پھیر لی۔

کتب الشیخ فی البذل: وھذا علی سبیل التغلیظ والتشدید۔

قال فسمع منی خالد بن معدان ھذا الحدیث فقال لی: أشبیب حدثک؟ فقلت نعم۔

شرح الحدیث سنان بن قیس کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث خالد بن معدان نے سنی، سننے کے بعد پوچھا: کیا یہ حدیث تم سے شبیب نے بیان کی؟ میں نے کہا ہاں (ہماری اس سند میں سنان کے استاد شبیب ہی ہیں) اس پر انہوں نے کہا کہ جب تمہارا ان کے پاس جانا ہو تو ان سے درخواست کرنا کہ وہ اس حدیث کو میرے پاس لکھ کر بھیجدیں، سنان کہتے ہیں میں نے ان سے یہ حدیث لکھوالی پھر جب میرا آنا ہوا خالد کے پاس تو انہوں نے مجھ سے وہ کاغذ طلب کیا جس پر حدیث لکھی ہوئی تھی، سنان کہتے ہیں کہ جب خالد نے اس حدیث کو پڑھا تو ان کے پاس جو خراجی زمین تھی اس کو انھوں نے چھوڑ دیا۔

خالد بن معدان کا عمل چونکہ بوجہ عدم علم کے اس حدیث کے خلاف تھا، اسلئے انہوں نے اس حدیث پر عمل کرنے کیلئے یہ تحقیق کرائی تاکہ حدیث کے محقق ہو جانیکے بعد اسپر عمل آسان ہو جائے۔ یہ دونوں حدیثیں حنفیہ کے خلاف ہیں اسکا جواب اوپر گذر چکا، صحابہ کرام سے اراضی خراج کا شراء ثابت ہے یہ حدیثیں ضعیف ہیں۔

قال ابوداؤد: هٰذا یزید بن خمیر الیزنی، لیس هو صاحب شعبۃ۔

مصنف فرمارہے ہیں کہ یہ یزید بن خمیر جو حدیث کو ابو الدرداء سے روایت کر رہے ہیں یہ یزید بن خمیر الیزنی ہیں، اور یہ وہ یزید نہیں ہیں جو شعبہ کے شاگرد ہیں، اس لئے کہ وہ دوسرے یزید، یزید بن خمیر الرحبی ہیں، یہ اسماء رجال سے متعلق ایک علمی افادہ ہے، تاکہ کسی کو اشتباہ نہ ہو۔

باب فی الارض یحمیها الامام او الرجل

عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما، عن الصعب بن جثامۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال لاحمی الا للّٰہ ولرسولہ۔

شرح الحدیث حِمیٰ لفظاً مصدر ہے جس کے معنی حفظ کے ہیں، یہاں اسم مفعول یعنی محمی کے معنی میں ہے، زمانۂ جاہلیت میں رؤساء قوم کی یہ عادت تھی کہ ایسی جگہ کو جو گھاس سے ہری بھری ہو اپنے لئے اس کو رکوا لیتے تھے، رعایا میں سے کسی کو اجازت نہ ہوتی تھی اپنے جانوروں میں سے کسی کو وہاں چرانے کی، اسلام نے آکر اس عادت کا ابطال کیا، لیکن اس میں رسول اللہ کا استثناء کیا گیا، اللہ تعالیٰ کا نام ذبرکت کے لئے ہے، چنانچہ یہ مسئلہ علماء کے مابین اتفاقی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ کسی امام کیلئے بھی حمی کا جواز نہیں یعنی اپنی ذات کے لئے، اور اگر مصلحت عامہ کے لئے ہو کخیل الجہاد وابل الصدقۃ اس کے جواز میں اختلاف ہے، اور گو کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے حمی کے جواز کی خود اس حدیث میں تصریح ہے لیکن آپ نے کبھی اپنی ذات کے لئے کسی حمی کا انتخاب نہیں کیا اور آگے جو روایت میں آرہا ہے کہ نقیع کا آپ نے حمی کیا وہ اپنے لئے نہ تھا۔

حمیٰ اور احیاء میں فرق یہ احیاء الموات کی کتاب چل رہی ہے جس میں مصنف نے حمی کو ذکر کیا، احیاء الموات کی تو شریعت نے اجازت دی ہے اور حمی سے منع کیا ہے اگرچہ دونوں کا تعلق ارض مباحہ غیر مملوکہ سے ہے لیکن وہ موات جس کے احیاء کی اجازت ہے اس سے مراد بیکار اور بنجر زمین ہے اور حمی کا تعلق اس موات سے ہے جو سبزہ زار ہو، لوگوں کی منفعت جس سے وابستہ ہو اسی لئے اس سے منع کیا گیا ہے کہ اسمیں عوام کا ضرر ونقصان ہے یہ نقیع نون کے ساتھ ہے ایک جگہ کا نام ہے جو مدینہ سے بیس فرسخ پر واقع ہے، ایک نقیع وہ بھی ہے جس کا ذکر باب الجمعۃ فی القریٰ میں آیا ہے یعنی نقیع الخضمات وہ دوسری جگہ ہے (بذل)

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الرکاز وما فیہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: فی الرکاز الخمس۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقہ ومذاہب العلماء

اس حدیث پر کلام معادن قبلیہ والی حدیث میں گذر چکا جس کا خلاصہ من حیث الفقہ واختلاف الائمہ یہ ہے کہ کانیں دو قسم کی ہوتی ہیں، ایک مخلوق للہ تعالیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین کے ساتھ پیدا فرمایا جس کو معدن کہا جاتا ہے، دوم مدفون دفینۂ جاہلیہ یعنی انسانوں کا زمین میں گاڑا ہوا مال اس کا نام کنز ہے، حنفیہ کے نزدیک ان دونوں کا حکم یکساں ہے یعنی وجوب الخمس، اور جمہور علماء - ومنہم الائمۃ الثلاثۃ۔ دونوں میں فرق کے قائل ہیں، یعنی معدن میں زکاۃ اور کنز میں خمس، اور منشأ اختلاف کی بحث پہلی جگہ گذر گئی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں ہے وفی الرکاز الخمس اور حنفیہ کے نزدیک رکاز کا اطلاق دونوں ہی پر ہوتا ہے اس لئے ان کے نزدیک دونوں میں خمس ہے اور جمہور کے نزدیک رکاز کا مصداق صرف کنز ہے اسلئے ان کے نزدیک معدن میں خمس نہیں بلکہ زکوٰۃ ہے۔

دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ کانیں تو مختلف اشیاء کی ہوتی ہیں، کونسی کانوں میں خمس واجب ہوتا ہے اس میں شافعیہ، مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ صرف نقدین (ذہب وفضہ) کی کان میں، اور امام احمد کے نزدیک ہر قسم کی کان میں، اور حنفیہ کے نزدیک کل جامد منطبع، یعنی ایسی منجمد اور خشک چیزیں جو آگ پر رکھنے سے پگھلتی ہو، —— جیسے سونے چاندی اور دوسرے دھات کے اقسام، اور معادن میں نصاب عند الجمہور شرط نہیں، قلیل وکثیر سب میں خمس واجب ہوتا ہے الا فی روایۃ للشافعی، ولا یعتبر فیہ الحول اجماعاً۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مطولاً ومختصراً قالہ المنذری۔

نا الزمعی عن عمتہ قریبۃ بنت عبد اللہ بن وہب عن امہا کریمۃ بنت المقداد عن ضباعۃ بنت الزبیر بن عبد المطلب انہا اخبرتہا، قالت ذہب المقداد لحاجتہ ببقیع الخبجبۃ[1]۔

شرح الحدیث وتوضیح المسئلۃ الثابتۃ بالحدیث

اس حدیث کو قریبہ روایت کرتی ہیں اپنی ماں کریمہ سے اور کریمہ روایت کرتی ہیں اپنی ماں ضباعہ سے اور ضباعہ اپنے شوہر مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ بیان کر رہی ہیں وہ یہ کہ ضباعہ کہتی ہیں مقداد بن الاسود اپنے کسی کام سے مقام بقیع الخبجبہ گئے تو وہ ایک جگہ بیٹھے ہوئے تھے انہوں نے ایک بڑے چوہے کو دیکھا کہ ایک بھٹ میں سے ایک دینار کھینچ کر لا رہا ہے اور لاکر بھٹ سے باہر چھوڑ رہا ہے، وہ چوہا بار بار اس بھٹ میں جاتا ہے اور ہر مرتبہ ایک دینار کھینچکر لاتا ہے، اسی طرح وہ سترہ دینار ہو گئے، اور پھر اخیر میں ایک سرخ تھیلی کھینچ کر لایا جس میں ایک دینار تھا، اب یہ کل اٹھارہ دینار ہو گئے، ضباعہ کہتی ہیں کہ مقداد ان دنانیر کو لے کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچے اور

---

[1] بخاء وجیم وبخائین، وبجیمین، اسم موضع بناحیۃ المدینۃ۔

عرض کیا اس میں جو صدقہ واجب ہو وہ لے لیجئے، آپ نے ان سے دریافت فرمایا، ھل ھویت[1] الی الجحر قال لا فقال له رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه واله وسلم بارك الله لك فیها۔

اس قصہ میں جو فقہی بحث ہے وہ یہ ہے کہ ان دنانیر کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں یا تو ان کو لقطہ قرار دیا جائے یا رکاز اگر یہ از قبیل لقطہ[2] تھے تو ان کی تعریف واجب تھی، اور حدیث میں تعریف کا ذکر ہے نہیں لیکن تعریف کی نفی بھی نہیں ہے، لہذا تعریف واجب ہے، اور یا یہ کہا جائے سقط التعریف لاجل عدم محل التعریف وعدم امکانہ، یعنی یہ جس جگہ کا واقعہ ہے وہ راستہ عام گذر گاہ نہیں تھا، تعریف کی جائے تو کیسے کی جائے، اور اگر ان کو از قبیل رکاز قرار دیا جائے تو پھر ان میں خمس واجب تھا، لیکن خمس لینے کا اس حدیث میں ذکر نہیں بلکہ بارک اللہ لک فیہا میں اشارہ اس کے خلاف ہے، تو ہو سکتا ہے خمس کو آپ نے مقداد کے حق میں معاف فرما دیا ہو لاجل فقرہ وحاجتہ۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب نبش القبور العادیّة

عادیۃ بمعنی قدیمہ، عرب لوگ عادیۃ بول کر قدیمہ مراد لیتے ہیں کیونکہ قوم عاد کا زمانہ ہمارے اعتبار سے بہت قدیم ہے یعنی پرانی قبروں کو بوقت ضرورت اکھاڑ دینا، عند الجمہور جائز ہے صرح بہ الشامی من غیر کراھۃ، وعند المالکیۃ مع الکراھۃ

سمعت عبد الله بن عمرو رضی الله تعالیٰ عنهما یقول سمعت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه واله وسلم یقول حین خرجنا معه الی الطائف فمررنا بقبر فقال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه واله وسلم هذا قبر ابی رغال وکان بهذا الحرم یدفع عنه۔

شرح الحدیث اور ابورغال کا تذکرہ

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا جبکہ ہم آپ کے ساتھ طائف کی طرف جا رہے تھے اور ہمارا گذر ایک قبر پر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ یہ ابو رغال کی قبر ہے، اور حرم مکہ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ وہ یہاں چلا گیا تھا عذاب کو اپنے سے ہٹانے کے لئے پھر جب حرم سے باہر نکلا تو اس کو بھی اس عذاب نے آپکڑا جو اس کی قوم کو پہنچا تھا اسی جگہ تو وہ یہاں دفن کر دیا گیا تھا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ

---

[1] قال الخطابی: یدل علی انه لو اخذها من الجحر لکان رکازاً یجب فیها الخمس اھ

[2] ابن العربی نے شرح ترمذی میں اس احتمال کو اس طرح لکھا ہے کہ آپ نے چونکہ ان سے یہ پوچھا ھل ھویت الی الجحر تو گویا اس سے اشارہ ہوا اس طرف کہ اگر ھُوِی پائی جاتی تو رکاز ہوتا، لہذا اس کو لقطہ قرار دیا گیا اھ۔

علامت اس کی یہ ہے کہ اسکے ساتھ ایک سونے کی شاخ دفن کی گئی تھی اگر تم اس کی قبر کو کھود و گے تو اس کو اسکے ساتھ پاؤ گے یہ سن کر صحابہ اس قبر کی طرف دوڑے اور اس قبر کو کھود کر اس میں سے وہ سونے کا سریہ نکال لیا، کہا گیا ہے کہ یہ سونے کا سریہ بیس رطل وزن کا تھا۔

ترجمۃ الباب پر تو یہ شبہ ہوتا تھا کہ یہ باب یہاں کا نہیں ہے کتاب الجنائز جو شروع ہونے والی ہے اس میں ہونا چاہیئے تھا لیکن مضمون حدیث سے اس باب کو یہاں لانے کی مناسبت ظاہر ہو گئی، مضمون رکاز کا چل رہا ہے اس کی قبر میں بھی چونکہ سونا دبا ہوا تھا جس کو نکالا گیا تو یہ قبر بمنزلہ رکاز ہو گئی فللہ در المصنف، ابو رغال کے بارے میں لکھا ہے ھو ابو ثقیف یعنی قبیلہ ثقیف کا جد اعلی یہی تھا اور قوم ثمود سے تھا حضرت صالح علیہ السلام کا عامل تھا، اس کی تاریخ بہت تاریک ہے قیل کان دلیل الحبشۃ حین جاؤا لھدم الکعبۃ یعنی حبشہ کی فوج جو ابرھہ کی امارت میں ھدم کعبہ کیلئے آئی تھی اس کا رہبر یہی تھا، ظلم اور نحوست میں ضرب المثل تھا حاجی لوگ اس کی قبر کا رجم ہمیشہ کرتے چلے آئے ہیں، چنانچہ جریر شاعر کہتا ہے اپنے حریف فرزدق کے حق میں

اذا مات الفرزدق فارجموہ ❊ کما ترمون قبر ابی رغال

اس کا ذکر سنن ترمذی میں بھی آیا ہے کہ ایک شخص نے جو قبیلہ ثقیف کا تھا اس نے اپنی سب بیویوں کو ایک ساتھ طلاق دیدی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے فرمایا لترا جعنّ نسائک اولارجمنّ قبرک کما رجم قبر ابی رغال اھ یہ حدیث اعلام نبوت سے ہے اور اخبار بالمغیبات کے قبیل سے ہے۔

یہ ابواب القطائع واحیاء الموات کتاب الخراج ہی کے ملحقات میں سے ہیں لہذا یہ سمجھئے کہ یہاں آکر کتاب الخراج پوری ہو گئی۔ فللہ الحمد والمنۃ۔

اوّل کتاب الجنائز

اس کتاب کی مناسبت کتاب الخراج والفئی سے اس طرح سمجھئے کہ خراج کوئی مستقل کتاب نہیں بلکہ وہ متعلقات وملحقات جہاد سے ہے اور جہاد اور جنائز میں مناسبت ظاہر ہے اذ الجہاد ینبئ عن الموت یعنی جہاد موت کو یاد دلانے والی چیز ہے اور اس کے بہت قریب ہے، جہاد میں اپنی جان کی بازی ہوتی ہے، اور صحیح بخاری اور مسلم میں کتاب الجنائز، کتاب الصلاۃ کے بعد متصلاً مذکور ہے صلاۃ الجنازہ کی مناسبت سے جو کہ احکام میت میں سے ہے، اور جامع ترمذی میں یہ کتاب کتاب الحج کے بعد متصلاً ہے یعنی ارکان اربعہ سے فارغ ہونے کے بعد اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ آدمی کا مقصود ان عبادات اور ارکان اسلام کے ادا کرنے سے آخرت کی تیاری ہے صلاۃ الجنائز کی مشروعیت جیساکہ اوجز میں لکھا ہے ۱ھ سے ہے لہذا جن صحابہ کی وفات قبل الہجرۃ مکہ مکرمہ میں ہوئی

ان پر نماز نہیں پڑھی گئی، کذا فی ہامش البذل۔

فائدہ تاریخیہ بذل المجہود سے متعلق نیز حضرت شیخ نے حاشیہ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ حضرت سہارنپوری نور اللہ مرقدہ کا جو آخری سفر حجاز بہ نیت ہجرت و تکمیل بذل ــــــ ہوا تو مدینہ منورہ میں پہنچنے کے بعد بتاریخ ۱۳ محرم ۱۳۴۴ھ یوم السبت میں ابوداؤد کی شرح کا باقی حصہ یہاں (کتاب الجنائز) سے لکھنا شروع ہوا، اھ اور بذل المجہود کے آخر میں خود حضرت سہارنپوری نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ اس شرح کی تسوید مدینہ منورہ روضۃ من ریاض الجنۃ میں سید ولد آدم بلکہ سید الخلق والعالم کی قبر کے قریب بتاریخ ۲۱ شعبان ۱۳۴۵ھ میں پوری ہوئی اھ یعنی کتاب الجنائز سے اخیر تک تقریباً ڈیڑھ سال ہیں۔

جنائز جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ میں دو لغت ہیں بفتح الجیم وبکسر الجیم، بفتح الجیم میت کو کہتے ہیں اور بکسر الجیم اس نعش یعنی سریر کا نام ہے جس پر میت کو اٹھایا جاتا ہے، وقیل بعکس ذلک، یہ مشتق ہے جَنْز سے بمعنی الستر جو کہ باب ضرب سے ہے، بظاہر مجنوز کے معنی میں ہے بمعنی مستور، کیونکہ میت کو مستور رکھا جاتا ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ آدمی کا جب انتقال ہو جائے تو اس کو ایک چادر سے ڈھانپ دیا جائے، ویسے بلا ضرورت بھی اس کے چہرہ کو کھولنا مناسب نہیں، غسل وغیرہ میں بھی پورے پردہ کا لحاظ ضروری ہے۔

باب الامراض المکفرۃ للذنوب

امراض چونکہ عام طور سے مقدمۃ الموت ہوتے ہیں اس لئے کتاب الجنائز کی ابتداء اس باب سے فرمائی۔

عن عامر الرام اخی الخضر قال النفیلی ھو الخضر ولکن کذا قال۔

مضمون حدیث ابو منظور شامی راوی کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے چچا نے بیان کیا عامر رام سے روایت کرتے ہوئے جو خِضر کے بھائی ہیں، آگے مصنف کہہ رہے ہیں کہ میرے استاد عبداللہ بن محمد النفیلی کہتے ہیں کہ یہ لفظ صحیح خُضر ہے لیکن میرے استاد یعنی محمد بن سلمہ نے اسی طرح کہا تھا، یہ عامر رام جن کو عامر رامی بھی کہتے ہیں ان کا شمار صحابہ میں ہے کما فی التہذیب، قال انی لبلادنا اذ رفعت لنا رایات والویۃ۔ مضمون حدیث یہ ہے: عامر فرماتے ہیں کہ میں اپنے شہر میں تھا تو اچانک چند جھنڈے بلند ہوتے ہوئے میں نے دیکھے میں نے کہا یہ کیا ہے تو لوگوں نے کہا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا جھنڈا ہے تو میں فوراً آپ کی خدمت میں گیا، اس وقت آپ ایک درخت کے نیچے تشریف فرما تھے ایک چادر بچھی ہوئی تھی جس پر آپ بیٹھے تھے، آپ کے چاروں طرف صحابہ کرام تھے میں بھی ان میں بیٹھ گیا تو اسوقت آپ بیماریوں کا تذکرہ فرمار ہے تھے اور فرمارہے تھے کہ مؤمن کو جب کوئی بیماری پہنچتی ہے اور پھر اللہ تعالیٰ اس کو اس سے شفاعطا فرماتے ہیں تو یہ بیماری اس کے گذشتہ گناہوں کا کفارہ

ہوجاتی ہے، اور آئندہ کے لئے موجب عبرت، اور اس کے بالمقابل جب منافق آدمی بیمار ہوتا ہے پھر اس سے شفا پاتا ہے تو اس کا حال بمنزلہ اس اونٹ کے ہوتا ہے جس کو اس کا مالک ایک وقت میں باندھتا ہے اور پھر دوسرے وقت میں کھول دیتا ہے تو وہ اونٹ یہ نہیں سمجھتا کہ کیوں اس کے مالک نے اس کو باندھا تھا اور کیوں اب کھول دیا (قال تعالیٰ: اولئک کالانعام بل ھم اضل)

آگے روایت میں یہ ہے کہ اس موقع پر حاضرین میں سے ایک شخص نے بے پرواہی کے ساتھ یہ پوچھا کہ یا رسول اللہ یہ امراض کیا ہوتے ہیں واللہ میں تو کبھی بیمار ہوا نہیں، تو آپ کو اس کے اس طرز پر ناگواری ہوئی اور فرمایا قم عنا فلست منا کہ اٹھ یہاں سے تو ہماری صحبت کے قابل نہیں، فبینا نحن عندہ اذ اقبل رجل علیہ کساء وفی یدہ شئی قد التف علیہ۔ راوی کہتا ہے کہ ہم آپ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص آیا جس پر چادر تھی اور اس کے ہاتھ میں کوئی چیز تھی جس پر چادر کا پلہ ڈال رکھا تھا اس نے آپ سے عرض کیا کہ جب میری آپ پر نظر پڑی تھی تو میں فوراً آپ کی طرف چل پڑا تھا تو میرا گذر ایک جھاڑ پر کو ہوا (درختوں وغیرہ کا مجموعہ) تو اس جھاڑ میں سے میں نے پرند کے چوزوں کی آواز سنی تو میں نے ان کو پکڑ لیا اور اپنی چادر میں ان کو رکھ لیا تو ان چوزوں کی ماں آئی اپنے بچوں کی وجہ سے اور بالکل میرے سر پر گھومنے لگی اڑتی ہوئی، میں نے ان چوزوں پر سے کپڑا ہٹا دیا تو وہ ان پر فوراً بیٹھ گئی ان پر سے ہٹتی نہیں تھی یہاں تک کہ میں نے ان سب پر چادر ڈھانک دی، اور کہا کہ وہ سب چوزے وغیرہ میرے ساتھ ہیں، آپ نے فرمایا ان کو یہاں نیچے رکھ میں نے ان کو نیچے آپ کے سامنے رکھ دیا پھر بھی ان کی ماں ان پر سے ہٹ نہیں رہی تھی، سارے صحابہ اس منظر کو دیکھ کر متعجب تھے۔ اس لئے کہ پرندہ تو آدمی کے قریب نہیں ٹھہرتا۔

حق تعالیٰ شانہ کی اپنے بندوں پر بے پایاں رأفت ورحمت

تو اس پر آپ نے فرمایا اتعجبون لرحم ام الافراخ فراخھا کہ کیا تم ان چوزوں کی ماں کے اپنے چوزوں پر ترس کھانے کی وجہ سے تعجب کرتے ہو صحابہ نے عرض کیا کہ جی ہاں، آپ نے فرمایا فوالذی بعثنی بالحق للّٰہ ارحم بعبادہ من ام الافراخ بفراخھا، قسم ہے اس ذات کی جس نے مجھے نبی برحق بنا کر بھیجا ہے بیشک اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر زیادہ مہربان ہیں بہ نسبت چوزوں کی ماں کے اپنے چوزوں پر، اور پھر آپ نے اس شخص سے فرمایا کہ جاؤ ان کو جہاں سے اٹھا کر لائے ہو سب کو وہیں رکھ آؤ۔

عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غیر مرۃ ولا مرتین۔ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ایک دو مرتبہ نہیں بلکہ بارہا سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ جب کوئی آدمی کسی عمل صالح کو کیا کرتا ہو اور پھر کسی سفر یا مرض کی وجہ سے اس کو نہ کر سکے تو اس کے نامۂ اعمال میں وہ عمل صالح بہت عمدہ کر کے لکھا جاتا ہے جس کو وہ صحت اور اقامت کی

حالت میں کرتا تھا۔ والحدیث اخرجہ البخاری، قالہ المنذری۔

یہاں پر حاشیۂ بذل میں ابوداؤد کے کسی دوسرے نسخہ (ابن العبد اور ابن داسہ) سے ایک حدیث اور نقل کی ہے،

عن محمد بن خالد عن ابیہ عن جدہٖ وکانت لہ صحبۃ من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

مضمونِ حدیث جس کا مضمون یہ ہے: محمد بن خالد اپنے باپ سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ارشاد فرماتے تھے کہ جب کسی بندہ کے لئے اللہ تعالیٰ کے علم قدیم میں ایسی منزلت اور مرتبہ ہوتا ہے کہ جس تک وہ اپنے عمل کی وجہ سے نہیں پہنچ سکتا تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کے جسم میں یا مال یا اولاد کی آزمائش میں ڈالدیتے ہیں اور پھر اس کو اس پر صبر کی توفیق عطا فرماتے ہیں یہاں تک کہ اس کو اس کے مرتبہ تک پہنچا دیتے ہیں جو اس کے لئے مقدر ہو چکا تھا۔

اس حدیث سے مصائب کا رفع درجات کا باعث ہونا واضح ہو رہا ہے، اور دوسری بات یہ بھی سمجھ میں آرہی ہے کہ گو فی الواقع بندہ کو سب کچھ ملتا تو ہے اللہ تعالیٰ کے فضل ہی سے لیکن دنیا دار العمل والاسباب ہے اللہ تعالیٰ نے صورۃً ثواب و عقاب ہر دو کو عمل کے ساتھ مربوط فرما رکھا ہے، قال تعالیٰ: الذی خلق الموت والحیاۃ لیبلوکم ایکم احسن عملاً۔

باب فی عیادة النساء

ای عیادۃ الرجال النساء فالاضافۃ الی المفعول، چنانچہ حدیث الباب میں ہے ام العلاء فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میری عیادت فرمائی وانا مریضۃ اور عیادت کے وقت آپ نے فرمایا اے ام العلاء خوش ہو جا اسلئے کہ مسلمان کی بیماری اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ سے اس کے گناہوں کو اس طرح زائل فرما دیتے ہیں جس طرح آگ سونے چاندی کے میل کو، یہ ام العلاء حضرت حکیم بن حزام کی پھوپی تھیں۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قلت یارسول اللہ انی لاعلم اشد آیۃ فی کتاب اللہ عزوجل الخ۔

مضمونِ حدیث یہ ہے: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک بار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ قرآن کریم میں جو آیت سب سے زیادہ سخت ہے (گھبرا دینے والی) وہ میں جانتی ہوں، آپ نے پوچھا کونسی آیت ہے وہ؟ تو انہوں نے عرض کیا "من یعمل سوءً یجز بہ"، کہ جو شخص جو بھی برائی کرتا ہے اس کو اس کا بدلہ مل کر رہے گا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اے عائشہ تمہیں خبر نہیں ہے کہ مسلمان کو جب کوئی مصیبت پہنچتی ہے

لہ والحدیث رواہ ابوداؤد ورواہ احمد والطبرانی فی الکبیر والاوسط، کذا فی کتاب من روی عن ابیہ عن جدہ للقاسم بن قطلوبغا، وفی تعلیقۃ وقال فی مجمع الزوائد ۲۹۲/۲ ومحمد بن خالد وابوہ لم اعرفہما واوردہ الہیثمی کذلک فی مجمع البحرین ۹۹/۱ مختصرا وفی ھذا التعلیق تفصیل من شاء فلیرجع الیہ۔

یا کانٹا بھی چبھتا ہے تو یہ اس کے برے اعمال کا بدلہ دنیا میں ہوجاتا ہے (مطلب یہ ہے کہ آیت میں جزاء سے مراد صرف عذاب آخرت ہی نہیں ہے مطلق جزاء مراد ہے دنیا میں ہو یا آخرت میں چنانچہ بہت سے گناہوں کا بدلہ دنیا ہی میں دیدیا جاتا ہے اور پھر آخرت میں اس پر مطالبہ نہیں ہوتا) ومن حوسب عذب البتہ جس سے وہاں حساب لیا جائے گا وہ عذاب سے نہیں بچ سکتا، اس پر حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا ہے "فسوف یحاسب حسابا یسیرا" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حساب آسان بھی ہوتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اس آیت میں حساب سے مراد نفس عرض ہے، یعنی نامۂ اعمال کا صرف پیش ہونا، اور میری مراد حساب سے مناقشہ فی الحساب تھا جس کو جرح کہتے ہیں، یعنی حساب کے وقت یہ پوچھ لیا جائے ایسا کیوں کیا تھا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم (من قولہ) الیس یقول اللہ الی آخر الحدیث، قالہ المنذری۔

وکتب فی البذل ھذا الحدیث لامناسبۃ لہ بباب عیادۃ النساء بل لہ مناسبۃ بالباب الذی قبلہ۔

باب فی العیادۃ

شرح الحدیث مضمونِ حدیث یہ ہے: حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن اُبی رئیس المنافقین کے مرض الموت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے پاس عیادت کے لئے تشریف لے گئے، آپ نے اس کو دیکھ کر اس میں علامات موت کو پہچان لیا، اور فرمایا آپ نے اس سے قد کنت انہاك عن حب یہود میں تجھ کو حُبِّ یہود سے منع کیا کرتا تھا (اور حبِّ یہود ہی نے تجھ کو اس نفاق میں مبتلا کیا تھا اور اب نفاق کی حالت میں مر رہا ہے، صرف زبانی اسلام لانا تو مفید نہیں) اس نے آپ کی یہ بات سنکر کہا فقد ابغضھم اسعد بن زرارۃ فمَہ کہ اسعد بن زرارہ تو یہود سے محبت نہیں کرتے تھے بلکہ ان سے بغض رکھتے تھے پس کیا کام آیا اس کے یہ بغضِ یہود۔ یہ اناڑی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کا مطلب ہی نہ سمجھا آپ کا اشارہ تو عذاب آخرت کی طرف تھا، اس نے سمجھا کہ اصل نفع موت سے بچنے میں ہے اسی لئے کہا کہ اسعد بن زرارہ ہی کون سے بچ گئے موت سے۔

عبداللہ بن ابی نے اسعد بن زرارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں بغض یہود کو ثابت کیا، ان کے بغض کا کوئی خاص واقعہ تو ملا نہیں اصابہ وغیرہ میں البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا بغض اس طرح ثابت ہے کہ یہ اول من اسلم من الانصار علی الاطلاق ہیں، یعنی مدینہ جہاں بکثرت یہود بستے تھے وہاں اسلام کی ابتداء ان ہی سے ہوئی علی رغم انف یہود اور ظاہر ہے کہ مدینہ سے یہود کی جڑ اہل اسلام ہی نے کاٹی ہے نیز ان کی اور بھی بعض خصوصیتیں ہیں فانہ اول من جمّع الجمعۃ فی المدینۃ قبل ھجرتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام، کما مر فی کتاب الصلوٰۃ فی باب الجمعۃ فی القری۔

اس کے بعد روایت میں یہ ہے کہ جب وہ مرگیا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اس کے بیٹے جن کا نام بھی

عبداللہ تھا اور اسلام لاچکے تھے انہوں نے آکر آپ سے یہ درخواست کی کہ آپ اپنا قمیص مجھے عنایت فرمادیجئے تاکہ اپنے باپ کی تکفین اس میں کروں، آپ نے اپنا قمیص اتار کر ان کو دیدیا، ابوداؤد کی اس روایت میں تو اتنا ہی ہے اور صحیحین کی روایت میں یہ بھی وارد ہے کہ آپ اس کی قبر پر تشریف لے گئے اور اس کو قبر سے نکلوایا اور اس کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھا اور اس پر آپ اپنے دھن کی ریق مبارک کو ٹپکایا، اور اپنا قمیص اس کو پہنایا۔

بذل میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قمیص دینا اسکے بیٹے کی دلداری کیلئے تھا (کیونکہ وہ مسلمان ہوچکا تھا) باوجود اسکے کہ آپ جانتے تھے کہ آپ کا قمیص نفاق کے ساتھ کچھ نفع بخش نہیں ہوسکتا، اور کہا گیا ہے کہ آپ کا یہ قمیص عطا کرنا اس کے اس احسان کے بدلہ میں تھا کہ اس نے آپ کے عم محترم حضرت عباس کو اپنا قمیص دیا تھا، اس لئے کہ حضرت عباس جنگ بدر میں قید کئے گئے تھے اور ان کا قمیص پھٹ گیا تھا ان کے لئے قمیص کی ضرورت تھی تو ابن اُبی نے اسوقت اپنا قمیص دیدیا تھا کیونکہ طویل القامت ہونے کی وجہ سے کسی اور کی قمیص ان کو نہیں آتی تھی، پھر اسلام تو وہ بعد میں لائے قبل فتح خیبر علی قولٍ۔

باب فی عیادة الذمی

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان غلاماً من الیہود۔

مضمون یہ ہے حضرت انس فرماتے ہیں کہ ایک یہودی لڑکا بیمار ہوا، آپ اس کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے اور اس کے سر کی جانب بیٹھ گئے اور اس سے فرمایا کہ اسلام لے آ، اس لڑکے نے اپنے باپ کی طرف دیکھا وہ بھی وہیں کھڑا تھا، اس نے کہا ہاں ابوالقاسم (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کی اطاعت کر چنانچہ وہ اسلام لے آیا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کا حمد وشکر ادا کرتے ہوئے چلے آئے کہ اللہ تعالیٰ نے میری وجہ سے اس کو جہنم سے نجات دیدی۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے فی باب اذا اسلم الصبی فمات ھل یصلی علیہ وھل یعرض علی الصبی الاسلام اس کے شروع میں اس طرح ہے عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان غلام یہودی یخدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فمرض الحدیث مصنف نے اس حدیث سے عیادت ذمی کا جواز ثابت کیا ہے، حاشیہ بذل میں ہے: ویجوز عیادة الذمی عندنا بالاجماع کذا فی الشامی، وعن احمد فیہ روایتان کما فی الشرح الکبیر۔

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی، قالہ المنذری۔

باب المشی فی العیادة

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعودنی لیس براکب بغلاً ولا برذوناً

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری عیادت کے لئے تشریف لاتے تھے (یعنی پیادہ) آپ

سوار نہوتے تھے نہ خچر پر نہ ترکی گھوڑے پر۔

مصنف نے حدیث کے وہی معنی لئے جو ہم نے ترجمہ کے اندر لکھے، یعنی مطلقاً رکوب کی نفی، حضرت شیخ کے حاشیہ میں ہے، "ماترجم بہ المصنف علیہ حمل الجمہور الحدیث، وحملہ بعضہم علی انہ کان راکبا علی غیر البغل والبرذون اھ مختصراً، حافظ منذری فرماتے ہیں حدیث سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سعد بن عبادہ کی عیادت فرمائی راکبا علی حمار اور ایک حدیث جابر میں ہے اتانی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعودنی وابوبکر وھما ماشیان، لہذا مریض کی عیادت راکبا وماشیا دونوں طرح مسنون ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی قالہ المنذری۔

باب فی فضل العیادۃ

ہمارے استاذ حضرت مولانا محمد اسعد اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے العیادۃ افضل من العبادۃ لفظاً ومعنیً، اس باب میں مصنف نے اولاً حضرت انس کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اچھی طرح وضو کرنے کے بعد اپنے مسلمان بھائی کی عیادت کرے محض ثواب کی نیت سے تو وہ شخص جہنم سے ستر سال کی مسافت کے بقدر دور کر دیا جاتا ہے، اور ثانیاً حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ذکر کی جس کا مضمون یہ ہے کہ جو شخص کسی مریض کی عیادۃ کرے صبح کے وقت تو اس کے ساتھ ستر ہزار فرشتے نکلتے ہیں جو اس کے لئے شام تک استغفار کرتے رہتے ہیں اور جو شخص کسی مریض کی عیادت کرے شام کے وقت تو اس کے ساتھ ستر ہزار فرشتے نکلتے ہیں جو اس کے لئے صبح تک استغفار کرتے رہتے ہیں، اور اس کے لئے جنت میں ایک باغ ہو جاتا ہے۔ خریف بمعنی بستان جس کو مخراف بھی کہتے ہیں، اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے من حدیث ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یزل فی خرفۃ الجنۃ۔ اور اسی روایت کے ایک دوسرے طریق میں یہ زیادتی ہے قیل ما خرفۃ الجنۃ قال جناھا، یعنی جنت کے پھل، فواکہ۔ ہمارے استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات ہے تو پھر جس زمانہ میں دن بڑا ہوتا ہے اس وقت عیادت صبح کے وقت کرنی چاہیئے اور جب رات بڑی ہو تو اس وقت عیادت کرنی چاہیئے شام کے وقت۔

باب فی العیادۃ مراراً

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لما اصیب سعد بن معاذ۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ یوم الخندق رماہ رجل فی الاکحل الخ۔

شرح الحدیث یعنی حضرت سعد بن معاذ کے غزوۂ خندق میں کسی کافر نے تیر مارا اکحل میں تو آپ نے حضرت سعد کو

مسجد میں ٹھہرا کر ان کے لئے خیمہ نصب کرایا اور مسجد میں اس لئے ان کو ٹھہرایا تاکہ قریب ہونے کی وجہ سے عیادت میں میں سہولت ہو اس پر مصنف نے ترجمہ قائم کیا العیادۃ مرارًا، مصنف نے گویا اس میں حضرت سعد کو مسجد میں ٹھہرانے کا فائدہ اور مصلحت بیان کیا تاکہ بار بار عیادت کی جاسکے۔

اکحل ایک رگ کا نام ہے جو وسط ذراع میں ہوتی ہے، اور خلیل نے لکھا ہے کہ اکحل عرق حیات کی وہ شاخ ہے جو ہاتھ میں ہوتی ہے، اور جو شاخ اس کی کمر میں ہوتی ہے اس کو ابہر کہتے ہیں اور جو ران میں ہوتی ہے اسکو نسا کہتے ہیں، کہا گیا ہے کہ ہر عضو میں عرق حیات کی ایک شاخ ہوتی ہے اس رگ کا اگر منہ کھل جائے تو خون رکتا نہیں اکحل کو فارسی میں رگ ہفت اندام کہتے ہیں۔

یہ حدیث یہاں پر تو مختصر سی ہے طویل اور مفصل حدیث بخاری کی کتاب المغازی میں ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب العیادۃ من الرمد

غرض المصنف من الترجمۃ رمد یعنی آشوب چشم، آنکھ دکھنا، اس تخصیص کے ساتھ ترجمہ قائم کرنے کی بظاہر ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ایک حدیث ہے جس میں تین چیزوں کو عیادت سے مستثنیٰ کیا گیا ہے "ثلاثۃ لیس لہم عیادۃ العین والدمّل والضرس" اخرجہ البیہقی، کہ تین بیماریاں ایسی ہیں کہ ان میں عیادت نہیں، ایک یہی آشوب چشم، دوسری دُمّل پھوڑا پھنسی تیسرے ڈاڑھ کا درد، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے مرفوع نہیں، اور حدیث الباب جس کو مصنف نے ذکر کیا وہ اصح ہے، یا یہ کہ اس حدیث میں تاکد کی نفی ہے لیکن بعض کتب فقہیہ میں بھی ان تینوں میں عیادت کی نفی مذکور ہے، اس کا جواب بھی یہی دیا گیا ہے کہ تاکد کی نفی مقصود ہے مطلق سنت کی نہیں۔

عن زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال عادنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من وجع کان بعینی۔ حدیث سے ترجمۃ الباب کا ثبوت ظاہر ہے۔

باب الخروج من الطاعون

طاعون ایک مشہور بیماری کا نام ہے جو بدن کے مختلف حصوں مثلاً کہنیوں بغلوں یا انگلیوں میں یا سارے ہی بدن میں کچھ پھنسیاں اور زخم سے ہوجاتے ہیں جس کے ساتھ ورم بھی ہوتا ہے اور سخت قسم کی بے چینی اور سوزش، اور ان زخموں کے اردگرد جگہ سرخ ہوجاتی ہے یا سبزی مائل، جس کے ساتھ دل کی دھڑکن بڑھ جاتی ہے اور قے بھی ہوتی ہے

نیز اس کا اطلاق اس وبا اور مرض عام پر بھی ہوتا ہے جس سے فضا فاسد ہو جاتی ہے اور پھر اس کا اثر بدن میں سرایت کرتا ہے
اذا سمعتم بارض فلا تقدموا علیہ واذا وقع بارض وانتم بہا فلا تخرجوا فرارا منہ۔

شرح الحدیث اس بیماری کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ جس بستی میں اس کا ہونا معلوم ہو تو وہاں مت جاؤ، اور اگر اسی جگہ میں پائی جائے جہاں تم ہو تو پھر وہاں سے نکل کر نہ بھاگو یعنی اس بیماری سے بچ کر معلوم ہوا اگر کسی ضرورت سے جائے تو امر آخر ہے اس لئے کہ پہلی صورت میں جرأت اور استغناء کے معنی پائے جاتے ہیں اور دوسری صورت میں فرار عن القدر کا شبہ ہوتا ہے۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون کفار کے حق میں عذاب الٰہی ہے اور مؤمنین کے حق میں رحمت ہے، اگر اس پر صبر کرے فلہ اجر شہید، چنانچہ آگے مستقل باب آرہا ہے "فضل من مات بالطاعون" جس میں یہ آرہا ہے "المطعون شہید" حضرت نے بذل میں طاعون کے بارے میں یہ روایات ذکر کی ہیں ایک حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے طاعون کے بارے میں سوال کیا فاخبرنی انہ عذاب یبعثہ اللہ علی من یشاء وان اللہ عزوجل جعلہ رحمۃ للمؤمنین الحدیث، واخرجہ الشیخان من حدیث اسامۃ بن زید مرفوعاً الطاعون رجز اُرسل علی طائفۃ من بنی اسرائیل او علی من کان قبلکم الحدیث، اھ مختصراً۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم مطولا، قالہ المنذری۔

باب الدعاء للمریض بالشفاء عند العیادۃ

عن عائشۃ بنت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہما، ان اباھا قال اشتکیت بمکۃ۔

سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ جبکہ مکہ میں تھا بیمار ہو گیا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری عیادت کے لئے تشریف لائے اور میری پیشانی پر اپنا دست مبارک رکھا اور سینہ اور پیٹ پر بھی پھیرا اور یہ دعا دی "اللہم اشف سعدا واتمم لہ ھجرتہ"۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی مریض کی عیادت کے لئے جائے تو اس کی پیشانی پر اپنا ہاتھ رکھے (یا اس کے ہاتھ پر ہاتھ رکھے) اور اس کو دعا بھی دے، جیسا کہ آگے مستقل باب میں آرہا ہے۔

آپ کی دعا حضرت سعد کے حق میں قبول ہوئی اور وہ شفایاب ہوئے اور اسلام کی بہت خدمت کی فمات بعد ذلک بالمدینۃ المنورۃ ۵۵ھ بعد ما فتح العراق، حضرت سعد کی یہ حدیث کتاب الوصایا میں گذر چکی جس میں یہ تھا قلت یا رسول اللہ اتخلف عن ھجرتی الخ وہاں اور بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے فتذکر۔ والحدیث اخرجہ البخاری اتم منہ، قالہ المنذری

---

[۱] بضم التاء من الاقدام وفی بعض النسخ بفتح التاء والدال، والمحفوظ ضم التاء (بذل)

اطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني قال سفيان: والعاني الاسير۔
یعنی بھوکوں کو کھانا کھلاؤ اور مریضوں کی عیادت کیا کرو، اور جہاں تک ہوسکے قیدیوں کو چھڑانے کی کوشش کرو، ای المسلم المحبوس عند الکفار، وکذا المحبوس ظلما فیجب علی المسلمین انقاذہ بالفدیۃ (بذل) اس حدیث کا حوالہ اور ذکر کتاب الفرائض میں بھی گذرا ہے "واٰفک" مانہ، الحدیث کے تحت فتذکر۔

باب الدعاء للمريض عند العيادة

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من عاد مریضا لم یحضر اجلہ الخ۔ جو شخص کسی ایسے مریض کی عیادت کرے جسکا ابھی وقت نہیں آیا اور وہ عیادت کرنے والا اس کے پاس بیٹھ کر یہ دعاء سات بار پڑھے، اللہ تعالیٰ اس کو شفا عطا فرماتے ہیں: اسأل اللہ العظیم رب العرش العظیم ان یشفیک، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

اور اس کے بعد والی حدیث میں جو عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مرفوعا مروی ہے اس میں عیادت کے وقت اس دعاء کا پڑھنا مذکور ہے اللہم اشف عبدک ینکأ لک عدوا ویمشی لک الی جنازۃ، اور ایک نسخہ میں "الی صلاۃ" ہے اے اللہ اپنے اس بندہ کو شفا عطا فرما یہ صحت کے بعد تیرے لئے دشمنوں کے ساتھ جہاد کرے گا ان کو زخمی کرے گا اور تیرے لئے جنازہ کے ساتھ جائے گا، اس حدیث میں لک لک بار بار ہے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں وہی عمل معتبر ہے جو خالص اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہو، نیز اس حدیث سے جنازوں کے ساتھ جانے کی اہمیت معلوم ہو رہی ہے۔

باب كراهية تمني الموت

لایدعون احدکم بالموت لضر نزل بہ۔
یعنی آدمی کو موت کی تمنا ہرگز نہیں کرنی چاہیئے کسی دنیوی ضرر سے پریشان ہو کر، اور اگر ضرر دینی ہو تو اس سے بچنے کے لئے جائز ہے کذا قال العلماء، اب یہ کہ پھر کیا دعاء کرنی چاہیئے ایسے موقع پر وہ حدیث میں مذکور ہے۔ اللہم احینی ما کانت الحیاۃ خیرا لی وتوفنی اذا کانت الوفاۃ خیرا لی۔
زندگی مسلمان کے لئے بہت بڑی نعمت ہے، کسی مصیبت سے گھبرا کر اپنے لئے موت کی بد دعاء کرنا اس نعمت کی ناقدری ہے حدیث میں آتا ہے کہ مسلمان کے لئے تو ہر حال میں خیر ہی خیر ہے مصیبت کی حالت ہو یا راحت کی، مصیبت میں اگر صبر کرتا ہے تو اس کے لئے اجر ہے، اور اگر راحت کی حالت ہے اس میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے تب بھی اس کیلئے اجر ہے آدمی کی یہی دو حالتیں ہوتی ہیں تو گویا اس کے لئے ہر حال میں نفع اور فائدہ ہی فائدہ ہے۔ الحمد للہ الذی ہدانا وجعلنا

من المسلمین۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی موت الفجاءۃ

فجارۃ میں دو لغت ہیں بضم الفار والمد، اور بفتح الفار واسکان الجیم بلامد۔

موت الفجاءۃ اخذۃ اسف، اسف میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں پڑھ سکتے ہیں، پہلی صورت میں اس کے معنی غضب کے ہیں اور دوسری صورت میں صفت کا صیغہ ہوگا بمعنی غضبان، یعنی موت فجائی اور اچانک کی موت غصہ کی پکڑ ہے یا غضبان کی پکڑ ہے، لیکن یہ کافر کے حق میں ہے، اور مؤمن کے حق میں ایسا نہیں بلکہ رحمت ہے اس لئے کہ مؤمن کامل ہمیشہ آخرت کے لئے مستعد اور تیاری میں رہتا ہے۔ (بذل) وفی ہامش البذل: وورد ایضاً موت الفجارۃ راحۃ المؤمن۔ وقد توفی فجارۃ ابراہیم وداؤد وسلیمان علی نبینا وعلیہم الصلاۃ والسلام (تفریح الاذکیار فی تاریخ الانبیار)

باب فی فضل من مات بالطاعون

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جاء یعود عبد اللہ بن ثابت فوجدہ قد غلب الخ۔

مضمونِ حدیث یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عبد اللہ بن ثابت کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے، جب آپ وہاں پہنچے تو ان کو دیکھا کہ غشی طاری ہے، آپ نے ان کو پکارا آواز دی تو وہ اس پر کچھ نہیں بولے، آپ نے انا للہ پڑھی اور فرمایا کہ ہم تیرے بارے میں مغلوب ہوگئے، یعنی قضا وقدر غالب آگئی اور انتقال کا وقت آچکا، جو عورتیں اس گھر میں تھیں وہ آہ وزاری کرنے لگیں، جابر بن عتیک ان کو خاموش کرنے لگے، آپ نے ان سے فرمایا چھوڑ ان عورتوں کو یعنی رونے دے، ہاں جب انتقال ہوجائے گا پھر کوئی نہ روئے۔ اس کے بعد روایت میں یہ ہے کہ ان کی بیٹی کہنے لگی افسوس کے ساتھ واللہ ہم تو یہ امید رکھتے تھے کہ تم شہید ہوگے اس لئے کہ تم اسباب جہاد تیار کر چکے تھے اس پر آپ نے فرمایا ان اللہ عزوجل قد اوقع اجرہ علی قدر نیتہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کا اجر عطا فرمادیا ہے اس کی نیت اور ارادہ کے موافق وما تعدون الشہادۃ؟ اور آپ نے پوچھا تم شہادت کس چیز کو سمجھتے ہو انہوں نے جواب دیا اللہ تعالیٰ کے راستہ میں قتل ہوجانے کو، اس پر آپ نے فرمایا اسباب شہادت اسکے علاوہ سات اور ہیں المطعون شہید، والغرق شہید وصاحب ذات الجنب شہید والمبطون شہید وصاحب الحریق شہید والذی یموت تحت الہدم شہید والمرأۃ تموت بجمع شہید۔

شہادت کے اسباب سبعہ کی تشریح مطعون یعنی جو مرض طاعون کے اندر ہلاک ہو، ذات الجنب ایک مشہور بیماری ہے جس کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی اور ایک عرفی حقیقی تو بہت خطرناک

مرض ہے جس میں پسلیوں میں اندر کی جانب ورم اور زخم ہو جاتے ہیں اور کھانسی بخار اس کے لئے لازم ہوتا ہے، اور دوسری قسم یہ سمجھئے کہ پسلیوں میں جو ریاحی درد ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں، ترمذی کی کتاب الطب میں اس کا بہت کثرت سے ذکر آیا ہے اور اسی طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مرض وفات میں لدود کا ذکر جو آپ کے گھر والوں نے آپ کو ذات الجنب کا مرض سمجھ کر کیا تھا، اور مبطون سے مراد جو پیٹ کے مرض میں مرے یعنی استطلاق البطن (دستوں اور اسہال کا مرض) بذل، وفی العون: ای من اسہال اور استسقاء او وجع بطن وصاحب الحریق یعنی آگ میں جل کر مرجائے تحت الھدم، یعنی دیوار کے نیچے، قال القاری الھدم بفتح الدال ویسکن، والمرأۃ تموت بجمع بضم الجیم ویکسر وسکون المیم قال القاری، قال الخطابی معناہ ان تموت وفی بطنھا ولدہ وقال فی النہایۃ ای تموت وفی بطنھا ولد وقیل التی تموت بکرا، والجمع بالضم بمعنی المجموع، کالذخر بمعنی المذخور، وکسر الکسائی الجیم والمعنی انھا ماتت مع شئ مجموع فیھا غیر منفصل عنھا من حمل او بکارۃ اھ قال النووی ضم جیمہ اشہر الثلاثۃ (بذل، عون) یعنی جو عورت حمل کی حالت میں مرجائے یا شادی سے پہلے بکارت کی حالت میں مرجائے، یا حالت نفاس میں بچہ کی پیدائش کے بعد جیسا کہ آگے مسند احمد کی روایت سے آرہا ہے اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ جس کا انتقال مزدلفہ میں ہو (اس لئے کہ مزدلفہ کا دوسرا نام جمع بھی ہے) وھو خطأ ظاہر کذا فی ہامش البذل۔

یہ حدیث مختلف الفاظ اور سیاق کیساتھ وارد ہوئی ہے، مسند احمد کی ایک روایت میں ہے "ان فی القتل شہادۃ وفی الطاعون شہادۃ وفی البطن شہادۃ وفی الغرق شہادۃ وفی النفساء یقتلھا ولدھا جمعا شہادۃ۔

اسباب الشہادۃ کی تعداد اس حدیث میں اسباب شہادت کا ذکر ہے اور یہ کہ وہ سات ہیں، امام مالک نے موطا میں عنوان قائم کیا ہے، "الشہداء فی سبیل اللہ، حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ اوجز صفحہ میں اس کے تحت لکھتے ہیں: وتقدم فی ابواب الجنائز ان اسباب الشہادۃ الواردۃ فی الاحادیث ترتقی الی قریب من الستین وتقدم ذکرھا[1] ومع ذلک فالشہید الحقیقی ھو قتیل المعرکۃ او من قتلہ اھل البغی او اھل الحرب او قطاع الطریق

اسباب الشہادۃ بالتفصیل [1] ففیہ تحت حدیث جابر بن عتیک رضی اللہ تعالیٰ عنہ، فالمذکور فی حدیث جابر ھذا ثمانیۃ انواع مع الشہادۃ الحقیقیۃ ولخص الزرقانی تبعا لشراح البخاری وغیرھا الروایات التی اطلق فیھا اسم الشہادۃ فزاد علی ھذہ الثمانیۃ، المیت[9] علی فراشہ فی سبیل اللہ، وصاحب[10] السل بکسر المھملۃ وتشدید اللام، ومن[11] قتل دون مالہ، او[12] دینہ، او[13] دمہ، او[14] اھلہ، او دون مظلمتہ[15]، ومن[16] وقصہ فرسہ، او بعیرہ[17] فی سبیل اللہ، او[18] لدغتہ ھامۃ، او مات[19] علی فراشہ علی ای حتف شاء اللہ کما فی روایۃ ابی مالک الاشعری مرفوعا عند ابی داؤد والحاکم والطبرانی، وموت[20] الغریب والشریق[21] والذی[22] یفترسہ السبع، والخار[23] عن دابتہ، والمائد[24] فی البحر الذی یصیبہ القئ لہ اجر شہید ومن[25] طلب الشہادۃ بنیۃ صادقۃ یکتب شہیدا، ومن[26] تردی من رؤس الجبال، وفی البخاری من حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: لیس من[27] احد یقع الطاعون فیمکث فی بلدہ ←

ونحو ذلک، وتقدم حکمه فی الجنائز من انه لایغسل ویدفن بدمه. واختلف فی وجه تسمیة الشهید شهیدا علی اقوال تقدم ذکرها فی باب العتمة والصبح وبسطها النووی فی شرح مسلم اھ علامہ سیوطی کی بھی اس میں مستقل ایک تالیف ہے «ابواب السعادة فی اسباب الشهادة» جس میں انہوں نے اسباب شہادۃ کو ستر تک پہنچادیا ہے۔

والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجه، قاله المنذری۔

← صابرا محتسبا یعلم انه لایصیبه الا ما کتب الله له الا کان له مثل اجر شهید. فهذه سبع وعشرون خصلة سوی القتل فی سبیل الله، ذکر الحافظ ان طرقها جیدة. وانه وردت خصال اخری فی احادیث لم اعرج علیها لضعفها اھ زاد الزرقانی: صاحب[28] الحمی، والمیت[29] فی السجن وقد حبس ظلما، والمیت[30] عشقا، او طالبا[31] للعلم. وزاد العینی: من[32] حبسه السلطان ظالما، او ضربه[33] فمات فهو شهید، والمرابط[34] یموت فی فراشه وحکی عن ابن العربی، وصاحب النظرة وهو المعین[35] والغریب[36] شهیدان قال وحدیثهما حسن، ومن[37] مات مریضا مات شهیدا، والنفساء[38] ومن[39] احتسب نفسه علی الله، ومن[40] عشق وعف وکتم ومات، مات شهیدا، وعند الترمذی وقال حسن غریب: من[41] قال حین یصبح ثلاث مرات اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم وقرأ ثلاث آیات من آخر سورة الحشر فان مات من یومه مات شهیدا، وعند غیره من[42] قرأ آخر سورة الحشر فمات من لیلته مات شهیدا، وعند الآجری یا انس ان استطعت ان تکون ابدا علی وضوء فافعل فان ملک الموت اذا قبض روح العبد وهو علی وضوء[43] کتب له شهادة، وعن ابن عمر من[44] صلی الضحی وصام ثلاثة ایام من کل شهر ولم یترک الوتر کتب له اجر شهید، وورد من[45] مات یوم الجمعة اولیلة[46] الجمعة اجیر من عذاب القبر وجاء یوم القیامة وعلیه طابع الشهداء. قال ابونعیم غریب من حدیث جابر، ومن[47] خرج به خراج فی سبیل الله کان علیه طابع الشهداء وزاد القاری عن «ابواب السعادة» علی بعض المذکورین صاحب السل ای الدق، والمسافر[48]، والمرعوب[49] علی فراشه فی سبیل الله، وعن ابی عبیدة بن الجراح رضی الله تعالیٰ عنه قلت یارسول الله ای الشهداء اکرم علی الله؟ قال: رجل[50] قام الی امام جائر فامره بمعروف ونهاه عن منکر فقتله، وعن ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه مرفوعا ان الله کتب الغیرة علی النساء[51] والجهاد علی الرجال فمن صبر منهن کان لها اجر شهید، وورد من[52] قال فی کل یوم خمسا وعشرین مرة اللهم بارک لی فی الموت وفیما بعد الموت ثم مات علی فراشه اعطاه الله تعالیٰ اجر شهید، ومنها المتمسک[53] بالسنة عند فساد الامة، والمؤذن[54] المحتسب، ومن[55] عاش مداریا، ومن[56] جلب طعاما الی المسلمین، ومن[57] سعی علی امرأته وولده[58]، وماملکت[59] یمینه، وغیر ذلک مما یطول ذکره. فکل من کثر اسباب شهادته زید له فی فتح ابواب سعادته اھ قلت: وزاد ابن عابدین: من[60] قال فی مرضه اربعین مرة لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فمات، ومن[61] یقرأ کل لیلة سورة یٰسین ومن[62] بات علی طهارة فمات ومن[63] صلی علی النبی صلی الله تعالیٰ علیه واله وسلم مئة مرة، وسئل الحسن عن رجل[64] اغتسل بالثلج فاصابه البرد فمات فقال یالها من شهادة، وهذا کما رأیت ترتقی الشهداء الی قریب من ستین، وذکر صاحب «مظاهر حق» بعض انواع اخر، وکذا فی «کنز العمال» وفیه قال العینی، وفی التوضیح: الشهداء ثلاثة اقسام شهید فی الدنیا والآخرة وهو المقتول فی حرب الکفار بسبب من الاسباب، وشهید فی الآخرة دون احکام الدنیا، وهم من ذکروا آنفا، وشهید فی الدنیا دون الآخرة وهو من غل فی الغنیمة ومن قتل مدبرا او ما فی معناه اھ۔

باب المريض يؤخذ من اظفاره وعانته

یعنی مریض کو چاہیئے کہ وہ اپنے اظفار اور زیر ناف بالوں کا خیال رکھے۔

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال ابتاع بنو الحارث بن عامر بن نوفل خبيبا الخ۔

حضرت خبیب بن عدی کے قتل کا قصہ اس باب میں مصنف نے حضرت خبیب بن عدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کا قصہ ذکر کیا ہے، یہ قصہ کتاب الجہاد میں "باب فی الرجل یستاسر" میں بالتفصیل گذر چکا اس کو دیکھ لیا جائے، حضرت خبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے واقعہ قتل سے پہلے بڑے اطمینان کے ساتھ قاتلین ہی سے استرہ طلب کر کے اپنے زیر ناف بال صاف کئے تھے، جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی مطولا، قالہ المنذری۔

باب مایستحب من حسن الظن بالله عند الموت

عن جابر بن عبد الله - رضی الله تعالیٰ عنهما - قال سمعت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم یقول قبل موته بثلاث لایموت احدکم الا وهو یُحسِنُ الظنَّ بالله۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے اپنی وفات سے تین روز قبل یہ فرمایا کہ موت کے وقت آدمی کو خاص طور سے اللہ تعالیٰ سے حسن ظن رکھنا چاہیئے، یعنی یہ خیال کرے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ، اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائیں گے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی توقع رکھے، نیز ایسے وقت میں مریض کو چاہیئے کہ ان آیات اور احادیث میں غور و تدبر کرے جو اللہ تعالیٰ کے کرم اور عفو و رحمت کے بارے میں ہیں ______ کما قال اللہ تعالیٰ فی الحدیث الصحیح القدسی انا عند ظن عبدی بی، قال النووی هذا هو الصواب فی معناه وقاله جمهورهم، وشذ الخطابی وذکر معه تاویلات اخر الخ (بذل) خطابی کی رائے اس میں یہ ہے کہ حسن ظن سے مراد حسن عمل ہے اس لئے کہ حسن ظن باللہ بغیر حسن عمل کے حاصل نہیں ہوتا، امام نووی نے اس کو رد کیا ہے جیسا کہ ابھی گذرا، پس صحیح یہی ہے کہ ایسے وقت میں حاضرین اور تیمار داروں کو چاہیئے کہ جن آیات میں رحمت و عفو کا ذکر ہے وہ اسکے سامنے پڑھیں، نیز اس کے سامنے اس کے اعمال حسنہ کو بھی یاد دلایا جائے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن پیدا ہونے کی اس نازک وقت میں یہی آسان صورت ہے، رزقنا اللہ تعالیٰ حسن الظن بہ تعالیٰ فی هذا الوقت:

والحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ما یستحب من تطهیر ثیاب المیت عند الموت

یعنی بہتر یہ ہے کہ انتقال کے وقت آدمی کے بدن کے کپڑے پاک صاف ہوں۔

حضرت الشیخؒ اور والد صاحبؒ کا حال عند الوفات

ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کا جس روز انتقال ہوا، انتقال تو بعد العصر ہوا تھا انتقال والے دن صبح کے وقت میں آپ نے خادم سے خلاف معمول یہ سوال فرمایا ابو الحسن میرا بستر پاک ہے اس نے کہا جی پاک ہے، پھر دوسرے وقت میں بھی ایک بار یہی سوال فرمایا، اور میرے والد نور اللہ مرقدہ جن کو ہمیشہ عمر بھر طہارت اور پاکی کا بڑا اہتمام رہا اخیر تک، چنانچہ استنجاء میں اولاً استنجاء بالحجر اور اس کے بعد استنجاء بالماء اپنے اختیار و اہتمام سے فرماتے رہے، تقریباً اٹھاسی سال کی عمر میں انتقال ہوا، ایک رات اور نصف یوم غفلت کی حالت میں گذرا، اس سے قبل اپنے ہاتھ سے وضوء اور استنجاء وغیرہ کرتے رہے، انتقال کے بعد جب بستر پر سے نعش کو اٹھایا گیا تو میں نے قصداً دیکھا کہ بستر کا کیا حال ہے اس لئے کہ تقریباً ۲۴ گھنٹے غفلت کی حالت میں گذرے تھے، دیکھا تو بستر بالکل صاف تھا کسی قسم کا کوئی نشان تک نہیں تھا، تموتون کما تحیون وتحشرون کما تموتون الحدیث۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالی عنہ انہ لما حضرہ الموت دعا بثیاب جدد فلبسها۔۔۔ المیت یبعث فی ثیابہ التی یموت فیها۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جب وفات کا وقت قریب ہوا تو انہوں نے نئے کپڑے منگا کر پہنے اور فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ میت کو قبر سے اس کے ان ہی کپڑوں میں اٹھایا جائے گا جن میں وہ مرتا ہے۔

دو حدیثوں کے درمیان تطبیق

یہاں پر ایک مشہور اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جس میں ہے "یحشر الناس حفاۃ عراۃ" اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ ان میں سے ایک حدیث میں بعث کا ذکر ہے اور دوسری میں حشر کا، اور یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، بعث تو کہتے ہیں قبر سے اٹھنے کو اور حشر میدان حشر میں جمع ہونے کو، اور ان دو وقتوں میں کافی فاصلہ ہو گا، اس لئے کہ یہ بہت لمبا چوڑا دن ہو گا، ہزار برس کے برابر اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث الباب میں ثیاب سے مراد اعمال ہیں کہ آدمی اپنے اعمال کو لے کر قبر سے اٹھتا ہے وہ جیسے بھی ہوں، لیکن ان صحابی نے اس حدیث میں ثیاب کو ظاہری معنی پر محمول کیا فلا تعارض بین الحدیثین، یہ دوسرا جواب ہی راجح ہے، ایسے ہی کہا گیا ہے کہ آیت کریمہ "وثیابک فطهر" میں ثیاب سے مراد اعمال ہیں، اور علامہ قرطبی کہتے ہیں (فی التذکرۃ فی احوال الموتی وامور الآخرۃ) کہ ہو سکتا ہے

کہ حشر فی الاکفان شہداء کے ساتھ خاص ہو (عون) وفی ہامش البذل وخصہ فی الفتاوی الحدیثیۃ صـ۱۳۳ بالشہید۔

جامع ترمذی میں ہے: قال ابن المبارک احب الی ان یکفن فی ثیابہ التی کان یصلی فیہا، اور اس کی شرح تحفۃ الاحوذی میں ہے بحوالہ فتح الباری کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا کہ میری تکفین میرے ان دو کپڑوں میں کرنا جن کو پہن کر میں نماز پڑھتا ہوں، اور تذکرۃ الحفاظ سے یہ نقل کیا ہے زہری کہتے ہیں کہ سعد بن ابی وقاص کا جب وقت قریب آیا تو انہوں نے اپنا پرانا جبہ صوف منگایا اور فرمایا کہ مجھ کو اسی میں کفنانا اس لئے کہ جنگ بدر میں میں نے اس کو پہنا تھا اور میں نے اس کو اسی وقت کے لئے چھپا کر رکھا تھا، اور خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کفن کے بارے میں آئندہ ابن عباس کی حدیث میں آرہا ہے کہ آپ کو تین کپڑوں میں کفنایا گیا جس میں ایک آپ کا وہ قمیص تھا جس میں آپ کا وصال ہوا، فی ثلاثۃ اثواب نجرانیۃ، الحلۃ ثوبان، وقمیصہ الذی مات فیہ۔ لیکن آپ کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے۔

باب مایقال عند المیت من الکلام

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح الحدیث حضرت ام سلمہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتی ہیں کہ جب تم کسی میت کے گھر جاؤ تو وہاں جاکر اچھی ہی بات زبان سے نکالو، اسلئے کہ اسوقت وہاں پر فرشتے موجود ہوتے ہیں اور جو کچھ تم کہتے ہو اس پر وہ آمین کہتے ہیں، لہذا وہاں جاکر بہت احتیاط سے بولنا چاہیئے، وہ فرماتی ہیں کہ جب میرے سابق شوہر ابوسلمہ کا انتقال ہوا تو میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یارسول اللہ! اب میں کیا پڑھوں؟ تو آپ نے فرمایا یہ پڑھو اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَأَعْقِبْنَا عُقْبَىٰ صَالِحَةً، ای اللہ ان کی مغفرت فرما اور مجھے ان کا نعم البدل عطا فرما، وہ کہتی ہیں اللہ تعالیٰ نے مجھے ان کا نعم البدل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عطا فرمایا۔

یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے، اس کا سیاق کچھ اس سے مختلف ہے اور اس میں کچھ زیادتی بھی ہے، ولفظہ: سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: مامن مسلم تصیبہ مصیبۃ فیقول ما امرہ اللہ انا للہ وانا الیہ راجعون اللھم أجرنی فی مصیبتی واخلف لی خیرا منہا، الا اخلف اللہ لہ خیرا منہا، قالت فلما مات ابوسلمۃ قلت ای المسلمین خیر من ابی سلمۃ؟ اول بیت ھاجر الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ثم انی قلتہا، اس روایت میں آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے انکے پاس پیغام نکاح بھیجنے کا ذکر ہے،

یعنی وہ یوں فرماتی ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ پڑھنے کے لئے مجھے فرمایا تو میں یہ سوچتی تھی کہ ان سے بہتر کون ہوگا، لیکن پھر بھی میں نے اس ر... پڑھا الخ اس روایت کا کچھ حصہ باب فی الاسترجاع میں بھی آرہا ہے،

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی التلقین

تلقین عند الجمہور مستحب ہے اور تلقین سے مراد یہ ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر ــــ کلمہ کو پڑھا جائے نہ یہ کہ اس کو پڑھنے کے لئے کہا جائے، البتہ میت کو اس طرف متوجہ کرنے کے لئے اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ پاس والے آپس میں یہ کہیں کہ اللہ کا نام مبارک ہے آؤ ہم سب اللہ کا ذکر کریں، اور ظاہر حدیث کا تقاضا وجوب تلقین ہے چنانچہ ایک جماعت وجوب ہی کی قائل ہے، بلکہ بعض مالکیہ نے تو وجوب پر اتفاق نقل کیا ہے (بذل عن القاری) وفی الدر المختار: یلقن ندبا وقیل وجوبا بذکر الشہادتین عندہ من غیر امرہ بہا، ولا یلقن بعد تلحیدہ وان فعل لا ینہی عنہ، وفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ (ہامش البذل) یعنی تلقین بعد الدفن اگرچہ حنفیہ کے نزدیک مستحب نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص کرے تو اس کو منع نہ کیا جائے

عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ (مرفوعاً) من کان اٰخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ۔

یہ باب کی پہلی حدیث ہے اور باب کی دوسری حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے لقنوا موتاکم قول لا الٰہ الا اللہ۔

پہلی حدیث لاکر مصنف نے اشارہ کیا تلقین کے فائدہ اور غرض کی طرف کہ مقصد یہ ہے کہ مرنے والے کا آخری کلام دنیا سے رخصت ہوتے وقت کلمۂ توحید ہو اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ جب ایک مرتبہ وہ کلمہ پڑھ لے تو پھر تلقین نہ کی جائے الا یہ کہ اس کے بعد وہ کوئی دنیوی کلام کرے اور دوسری حدیث میں موتی سے مراد محتضر ہے مجازاً یہ مجاز ما یؤول کے قبیل سے ہے، کذا قال الطیبی کما فی البذل، والامام النووی فی شرح مسلم، وکذا فی مغنی المحتاج ج۱ ص۳۳ (فی فقہ الشافعیہ) اور بعض شافعیہ نے میت کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہوئے حدیث کو تلقین بعد الدفن پر محمول کیا ہے لیکن بذل میں ہے کہ تلقین بعد الدفن امر محدث ہے سلف میں معروف نہ تھی لہٰذا حدیث کو اس پر محمول کرنا درست نہیں، اس پر حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے لکنہ وارد فی الروایات العدیدۃ کما فی منتخب کنز العمال ص۲۶، نیز علامہ عینی اور حافظ ابن حجرؒ دونوں کے کلام میں یہ ہے کہ لا الٰہ الا اللہ سے پورا کلمہ مراد ہے، قال الکرمانی: والمراد ھی وضمیمتہا محمد رسول اللہ زین ابن المنیر کہتے ہیں لا الٰہ الا اللہ شرعاً شہادتین کا لقب ہے (عون) اور یہی اوپر در مختار سے گذرا لیکن مغنی المحتاج میں محمد رسول اللہ کی زیادتی کے مسنون ہونے اور نہ ہونے پر بحث کی ہے، ان کا میلان عدم زیادتی کی طرف ہے حدیث ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب تغمیض المیت

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

علی ابی سلمة وقد شق بصرہ[1] فاغمضہ۔

حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ابو سلمہ کے انتقال کے وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اس وقت ان کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں آپ نے ان کو بند کیا اس پر ان کے بعض گھر والے رونے چیخنے لگے، آپ نے فرمایا، دعائے خیر کرو اسلئے کہ ملائکہ آمین کہتے ہیں تمہاری بات پر، اس کے بعد آپ نے یہ دعا پڑھی: اللھم اغفر لابی سلمة وارفع درجتہ فی المھدیین واخلفہ[2] فی عقبہ فی الغابرین واغفر لنا ولہ رب العالمین اللھم افسح لہ فی قبرہ ونور لہ فیہ۔

ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہاں پر ایک زیادتی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ تغمیض العین خروج روح کے بعد ہونا چاہیئے اور پھر آگے یہ واقعہ لکھا ہے کہ میں نے اپنے استاد محمد بن محمد بن نعمان المقریؒ سے سنا وہ فرماتے تھے میں نے ابو میسرہ سے سنا جو عابد و زاہد شخص تھے وہ کہتے ہیں کہ میں نے جعفر معلم کی موت کے وقت ان کا تغمیض عین کر دیا تو جس روز ان کا انتقال ہوا اسی کی شب میں میں نے ان کو خواب میں دیکھا کہنے لگے اعظم ما کان علیّ تغمیضک لی قبل ان اموت کہ بہت زیادہ ناگوار بات مجھ پر یہ گذری تمہارا میری آنکھ کو بند کرنا قبض روح سے پہلے اھ لہٰذا اس کا خیال رکھنا چاہیئے کہ جب مرنے کا یقین ہو جائے تب ہی تغمیض عین کیا جائے۔

اس حدیث میں اغماض میت مذکور ہے، علماء کا اس کے استحباب پر اجماع ہے جس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ میت کی ہیئت نہ بگڑے اور علامہ طیبی نے لکھا ہے کہ جب روح قبض ہوتی ہے تو آنکھ کی روشنی بھی ساتھ ساتھ چلی جاتی ہے لہٰذا آنکھ کھلا رہنے میں اب کوئی فائدہ نہیں (ہامش بذل) اسی طرح علماء نے لکھا ہے کہ اسی وقت اس کا منہ بھی بند کر دیا جائے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ (منذری)

باب فی الاسترجاع

حدیث الباب "باب مایقال عند المیت من الکلام" میں اختلاف سیاق کیساتھ گذر چکی۔

اللھم عندک احتسب مصیبتی فاجرنی، مثل اکرمنی، اومثل فانصرنی، دونوں طرح اس کو ضبط کیا گیا ہے اول ایجار سے یعنی اجرت اور عوض دینا اور ثانی اجر سے ماخوذ ہے۔

---

[1] قال النووی ھو بفتح الشین ورفع بصرہ وھو فاعل شق، ای بقی بصرہ مفتوحا، ھکذا ضبطناہ وھو المشھور، وضبطہ بعضھم بصرہ بالنصب وھو صحیح ایضا. والشین مفتوحة بلاخلاف اھ

[2] یعنی اے اللہ تو خلیفہ ہو جا اس میت کا باقی رہنے والوں میں سے اس کی اولاد کا۔ ؎ یعنی فَأْجُرْنِی

باب فی المیت یسجّٰی

یعنی آدمی کے انتقال کے بعد اس پر چادر ڈھانک دینی چاہیئے اس کو کھلا نہیں چھوڑنا چاہیئے ظاہر ہے کہ غسل میں تو دیر لگے گی لیکن یہ عمل اسی وقت کردینا چاہیئے، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سُجّی فی ثوب حِبَرَۃ۔

حِبَرۃ بروزن عِنَبَۃ، اس کو وصف اور اضافت دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے یعنی یمنی چادر جو دھاری دار ہوتی تھی، حضرت عائشہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو آپؐ کی وفات کے بعد یمنی چادر سے ڈھانپ دیا گیا صلی اللہ علیہ وسلم شرف وکرم۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم، قالہ المنذری۔

باب القراءۃ عند المیّت

اقرؤا یٰسین علی موتاکم۔

یہاں پر موتی سے مراد محتضر ہے، اکثر علماء کی رائے یہی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ سورہ یٰسین اس کے پاس بیٹھ کر اس کی موت کے بعد پڑھی جائے جبکہ اس پر چادر ڈھکی ہوئی ہو[1]، اور تیسرا قول یہ ہے کہ یقرأ علیہ عند القبر، علماء نے اس سورۃ کی قرارت کی حکمت میں لکھا ہے کہ اس وقت آدمی میں تلفظ کی تو طاقت رہتی نہیں انتہائی ضعف کیوجہ سے اس وقت وہ اپنی کسی حاجت کو ظاہر نہیں کرسکتا، لیکن مؤمن آدمی کا قلب ایسے وقت میں بالکلیۃ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس پر یٰسین اس وقت میں اس لئے پڑھی جاتی ہے تاکہ اس کے ایمان اور قوت قلبیہ میں اضافہ ہو، اس لئے کہ اس سورۃ میں شریعت کے اُمّہاتِ اصول اور وہ بڑے بڑے مسائل جن کو علماء نے اپنی تصنیفات میں بیان کیا ہے مختلف امتوں کے احوال، تقدیر کا اثبات اور یہ کہ بندوں کے افعال کا استناد اللہ تعالیٰ کی طرف ہے، اور اثبات توحید، نفی شرک اور احوال قیامت، حشر ونشر کا منظر، حساب کتاب، ثواب وعقاب وغیرہ چیزیں مذکور ہیں، نیز حدیث میں ہے کہ ہر چیز کے لئے قلب ہوتا ہے اور قلب قرآن سورۂ یٰسین ہے لہٰذا اس سورت کو اس کے سامنے پڑھنے سے اس کو روحانی قوت اور تسلّی ہوگی اور ایمانیات کا استحضار ہوگا (بشرطیکہ وہ قرآن پاک کا ترجمہ سمجھتا ہو)

ہر جمعہ کو اپنے والدین کی قبر پر جاکر سورۂ یٰسین پڑھنا

اور سورۂ یٰسین کے عند القبر پڑھنے کے بارے میں ایک حدیث میں ہے جس کو ابن عدی وغیرہ نے روایت کیا، من زار قبر والدیہ او احدھما فی کل جمعۃ فقرأ عندھما یٰسین غفر لہ بعدد کل حرف منہا (من البذل) والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

---

[1] لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ فقہاء نے میت کے قریب بیٹھ کر قبل الغسل تلاوتِ قرآن سے منع کیا ہے۔

باب الجلوس عند المصيبة

شرح الحدیث یعنی موت جیسی کسی مصیبت کے وقت اگر آدمی تھوڑی دیر کے لئے سکون و وقار اور سکوت کیساتھ بیٹھ جائے جس میں آثار حزن ظاہر ہو رہے ہوں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، یہ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب غزوہ موتہ میں زید بن حارثہ، جعفر بن ابی طالب اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے شہید ہو جانے کی خبر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پہنچی تو آپ مسجد میں بیٹھے آپ کے چہرۂ انور سے آثار حزن نمایاں تھے، علامہ طیبی لکھتے ہیں: یعنی آپنے اپنے رنج وغم کو پی رکھا تھا تو فطری طور پر اس کا جو اثر چہرے پر ہونا چاہیئے تھا وہ ظاہر ہوا، علماء نے لکھا ہے کہ اس میں اعتدال کی تعلیم ہے کہ جملہ احوال میں اعتدال مسلک مستقیم ہے، لہذا اگر کسی کو کوئی عظیم مصیبت پہنچے تو اس کو چاہیئے کہ نہ تو اظہار حزن میں افراط کرے لطم وشق اور نوحہ وغیرہ جو کہ ناجائز اور ممنوع ہیں، اور نہ اس بارے میں تفریط کرے کہ بے پرواہی اور بہادری دکھائے جو علامت ہے قساوتِ قلب کی، بلکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اتباع کرنا چاہیئے، اور اس وقت آپ کے جلوس فی المسجد کے بارے میں لکھا ہے کہ آپ کا یہ مسجد میں بیٹھنا حسب معمول اور عادت شریفہ کے مطابق تھا، یعنی اس نیت سے نہیں تھا کہ لوگ آپ کے پاس تعزیت کے لئے آئیں، لہذا یہ آپ کی مجلس مجلس ماتم وسوگ نہیں تھی۔

آگے روایت میں ہے وذکر القصۃ یہ قصہ مفصلاً بخاری ص۱۷۳ میں مذکور ہے فی باب من جلس عند المصیبۃ یُعرف فیہ الحزن (بذل) جس کا مضمون یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب ان تینوں حضرات کی شہادت کی اطلاع پر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مجلس میں بیٹھے ہوئے دیکھا اور آپ کے چہرہ سے حزن کے آثار ظاہر ہو رہے تھے اور میں حجرہ کے اندر سے اپنے دروازہ کے دُرز میں سے دیکھ رہی تھی تو اس وقت آپ کے پاس ایک شخص آیا کہ جعفر کے گھر والے چیخ چلا رہے ہیں، آپ نے اس سے فرمایا کہ جا کر ان کو منع کردو، وہ گیا اور پھر آیا کہا کہ وہ تو مان نہیں رہے ہیں، آپ نے پھر فرمایا کہ جا کر ان کو منع کردو وہ گیا اور پھر آیا کہنے لگا یا رسول اللہ وہ تو ہماری سن نہیں رہیں، آپ نے فرمایا جا پھر ان کے منہ میں خاک ڈالدے حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے اس کو بلا کر کہا تیرا ناس ہو، نہ تجھ سے وہ کام ہو رہا ہے جو حضور فرما رہے ہیں اور نہ تو حضور ہی کو مشقت میں ڈالنے سے چھوڑ رہا ہے، مطلب یہ تھا کہ تجھ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ عرض کردینا چاہیئے کہ یہ کام میرے بس کا نہیں، میں اس کو انجام نہیں دے سکتا لہذا آپ کسی اور کو بھیجدیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب التعزیة

تعزیہ عزائر سے مشتق ہے جس کے معنی صبر ہیں، لہذا تعزیت کے معنی ہوئے کسی کو عزاء یعنی صبر پر ابھارنا اور اس کی تلقین کرنا، صبر دلانا، یعنی اس کو اجر و ثواب کی دعا دینا تاکہ اس کو اس سے تسلی ہو اور صبر آجائے۔

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله تعالیٰ عنہ قال قبرنا مع رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعنی میتا. فلما فرغنا الحدیث۔

اس حدیث کا مضمون ہمارے یہاں "باب فی صفایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" کی پہلی حدیث کے ضمن میں آچکا ہے اس کو دیکھ لیا جائے دوبارہ یہاں لکھنے کی ضرورت نہیں۔

قال لو بلغتِ معهم الكُدیٰ فذكر تشديدا في ذلك۔

امام ابوداؤد کی ایک خاص عادۃ شریفہ سلوک ادب میں

امام ابوداؤد کی اس عادت شریفہ اور ادب پر ہم پہلی جگہ لکھ چکے ہیں، یہاں پر علامہ شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ تعالیٰ اپنی تعلیق میں لکھتے ہیں: وفی الکنایة عن بقیة الحدیث ادب من الامام ابی داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ مع بضعة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ورضی اللہ تعالیٰ عنہا ینبغی الاقتداء بہ، قال السخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فی اواخر "بذل المجہود فی ختم سنن ابی داؤد" وھو یعدد مناقب الامام ابی داؤد: ومن وفور ادبہ انہ لما اورد الحدیث فی رؤیة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابنتہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ فی الطریق. وقالت لہ انہا کانت تعزی اناسا فی میت لہم، لم یذکر الکلام الاخیر بل اشار الیہ بقولہ: فذکر تشدیدا فی ذلک" وھذا یذکرنا بأدب ائمة آخرین فی حدیث سرقة المرأة المخزومیة وقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لو ان فاطمة بنت محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) فقد رواہ ابن ماجہ بسندہ قال محمد بن رمح سمعت اللیث بن سعد یقول: قد اعاذہا اللہ ان تسرق، وکل مسلم ینبغی لہ ان یقول ھذا، اور اس کے بعد حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جب اس حدیث سرقہ کو ذکر کیا تو انہوں نے بھی اس طرح فرمایا: فذکر عضوا شریفا من امرأة شریفة اھ

آپ کے والدین کا حکم اخروی

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کے ایمان وعدم ایمان کے بارے میں علماء کا اختلاف حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس جگہ اور آئندہ "باب فی زیارۃ القبور" میں اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قبر امہ فبکی وابکی من حولہ" کے تحت اور حضرت شیخ نے حاشیہ بذل[1] میں بہت سی کتابوں کے حوالے اور مختصر مختصر عبارات تحریر فرمائی ہیں نیز اہل فترۃ کے بارے

---

[1] حاشیہ بذل میں علامہ سیوطی کی "وشی الدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج" سے نقل کیا ہے سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے اس بارے میں ←

میں اختلاف علماء کا ذکر فرمایا ہے جو دیکھنا چاہے اس کی طرف رجوع کرے، اور یہ احقر اپنے سبق میں یہ کہا کرتا ہے کہ اس مسئلہ میں تحقیق تو جاہے جو ہو لیکن سچی بات یہ ہے آپ کے ایک امتی کے دل کی خواہش یہی ہونی چاہیئے کہ کسی طرح ان کا ایمان اور اسلام ثابت ہی ہو تو بہتر ہے، یعنی جب کبھی ان کا ذکر یا خیال آئے۔ آپ کے والدین کے بارے میں تفصیل جلد سادس ص۱۰۵ پر آرہی ہے۔

باب الصبر عند المصيبة

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال اتی نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم علی امرأۃ تبکی الخ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا گذر ایک عورت پر ہوا جو اپنے بچہ پر رو رہی تھی، آپ نے اس کو صبر اور تقوی کی تلقین فرمائی (وہ چونکہ آپ کو اس وقت شدت رنج کی وجہ سے پہچان نہ سکی تھی اس لئے) اس نے الٹ کر جواب دیا کہ تم کو میری مصیبت کی کیا پرواہ ہے، اس پر کسی نے بعد میں اس سے کہا کہ اری یہ حضور تھے تو وہ فوراً آپ کے دولت کدہ پر پہنچی، راوی کہتا ہے کہ اس نے آپ کے دروازہ پر دربانوں اور چوکیداروں کو نہیں پایا۔ یعنی جیسا کہ دنیوی امراء کے درباروں پر ہوا کرتا ہے۔ تو اس عورت نے آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے آپ کو پہچانا نہیں تھا آپ نے اس کی بات کا تو کوئی جواب نہیں دیا البتہ یہ فرمایا، انما الصبر عند الصدمۃ الاولی، کہ صبر تو وہی ہے جو مصیبت کے شروع میں حاصل ہو (بعد میں تو صبر سب کو آہی جاتا ہے۔)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی البکاء علی المیّت

عن اسامۃ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان ابنۃ لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ارسلت الیہ وانا معہ وسعد واحسب ابیاً الخ۔

مضمون حدیث حضرت اسامۃ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ کی ایک صاحبزادی نے (زینب) آپ کی خدمت میں ایک قاصد کو بلانے کے لئے بھیجا، اور اس وقت آپ کے ساتھ میں اور سعد بن عبادہ اور ابی بن کعب مجلس میں بیٹھے تھے، قاصد ان کا پیام لایا کہ میرا بیٹا یا بیٹی۔ شک راوی ہے۔ کا آخری

← سات رسائل تصنیف کئے ہیں اور انہوں نے حدیث الباب استأذنت ربی تعالیٰ ان استغفر لہا فلم یأذن لی، پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ مسلم کے بعض نسخوں میں موجود نہیں ہے، اور اگر ثابت ہو جائے تو منسوخ ہے الی آخر ما فی الحاشیۃ، نیز اس بارے میں امام برزنجی کا بہت مشہور رسالہ سداد الدین وسداد الدین فی اثبات النجاۃ والدرجات للوالدین، ہے اسکو دیکھنا چاہیئے، خاص اسی موضوع پر مفصل اور مدلل تصنیف ہے۔

وقت ہے ہمارے پاس تشریف لے آئیے، آپ نے قاصد سے فرمایا: جاکر میرا سلام کہنا اور یہ کہدینا للہ ما اخذ ولہ ما اعطی وکل شیء عندہ الی اجل، قاصد نے جاکر آپ کی بات پہنچادی، انہوں نے دوبارہ قاصد کو آپ کی خدمت میں قسم دے کر بھیجا اس پر آپ وہاں تشریف لے گئے، اس بچہ کو آپ کی گود میں رکھدیا گیا جبکہ اس بچہ کی روح پھڑک رہی تھی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی آنکھوں سے آنسو بہہ پڑے، اس پر حضرت سعد نے آپ سے عرض کیا کہ یہ رونا کیسا ہے، آپ نے فرمایا یہ آنسو رحمت ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے جس کو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کے قلب میں چاہتے ہیں ودیعت فرمادیتے ہیں اور آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بھی بندوں میں سے اسی پر رحم فرماتے ہیں جو رحم دل ہوتا ہے، حضرت سعدؓ یہ سمجھتے تھے کہ شاید صرف آنسوؤں سے رونا بھی ممنوع ہے اس پر آپ نے اس کی وضاحت فرمائی کہ یہ بُکا بکائے منہی عنہ میں داخل نہیں بلکہ یہ تو پسندیدہ ہے رحمدلی کی علامت ہے، علماء نے لکھا ہے کہ کمال تو اعطاءِ کُلِّ ذِی حَقٍّ حقَّہٗ میں ہے، اور وہ جو بعض صوفیہ اور زُہّاد سے منقول ہے کہ جب ان کو ان کے کسی عزیز کی موت کی اطلاع کی گئی تو رضا بالقضاء کے طور پر ہنس دیئے، یہ کمال کی بات نہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وُلِدَ لی اللیلۃ غلام فسمّیتہ باسم ابی ابراھیم فذکر الحدیث۔

مضمون حدیث یہ ہے: حضرت انس روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آج رات میرے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے تو میں نے اس کا نام اپنے باپ (جد اعلیٰ) کے نام پر ابراہیم رکھا ہے۔ آگے اس روایت میں کچھ اور ہوگا جس کو مصنف نے اختصاراً حذف کردیا، پھر آگے حدیث میں یہ ہے کہ میں نے آپ کے اس فرزند کو جان دیتے ہوئے دیکھا جبکہ وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے تھا، آپ کے آنسو بہنے لگے اور آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ آنکھ آنسو بہاتی ہے اور قلب غمگین ہے اور ہم زبان سے وہی کہیں گے جس قول کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں۔

اِنا بِکَ یا ابراھیم لمحزونون کہ اے ابراہیم ہمیں تیرے جانے کا غم ہے۔

یَرضیٰ یا یُرضِی، پہلی صورت میں ربُّنا فاعل ہونے کی بناء پر اور دوسری صورت میں ربَّنا بالنصب، حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت ووفات اور مدت عمر کا بیان کتاب الکسوف میں گذر چکا ہے اور آئندہ یہاں "باب فی الصلاۃ علی الطفل" کے متن میں بھی آرہا ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم، واخرجہ البخاری تعلیقا، قالہ المنذری۔

باب فی النوح

نوح اور نیاحۃ محاسن میت بیان کرکے رونا یا چیخ پکار کیساتھ رونا، دونوں تفسیریں کی گئی ہیں اور دونوں ممنوع ہیں

بغیر ذکرِ محاسن کے آنسوؤں سے رونا ثابت ہے۔

لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم النائحۃ والمستمعۃ۔

یعنی نوحہ کرنے والی عورت اور اس نوحہ کو سننے والی دونوں پر آپ نے لعنت فرمائی ہے۔ نائحۃ میں تار اگر تانیث کے لئے ہے تو عورت کی تخصیص اسلئے ہے کہ زیادہ تر یہ نوحہ عورتوں ہی میں پایا جاتا ہے اور ہوسکتا ہے کہ اس میں تار مبالغہ کیلئے ہو اس صورت میں اشارہ ہوگا اس طرف کہ جو شخص بکثرت ایسا کرے وہی مستحق لعن ہے، اور جس سے اتفاقیہ کبھی اس کا صدور ہوا ہو وہ اس میں داخل نہیں۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ان المیت لیعذب ببکاء اھلہ علیہ فذکر ذلک لعائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فقالت وَہِلَ۔ یعنی ابن عمر۔ انما مر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم علی قبر الخ

المیت یعذب ببکاء اھلہ علیہ حدیث کی تحقیق اور توجیہ

ایک مرتبہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ کی یہ حدیث نقل کی کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونیکی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سامنے جب اس حدیث کا ذکر آیا تو انہوں نے فرمایا کہ ابن عمر کو وہم ہوا ہے اور نقل کرنے میں غلطی کی ہے۔ اور صحیحین کی روایت میں ہے اَمَا انہ لم یکذب ولکنہ نسی او اخطأ۔ اور پھر انہوں نے اپنی طرف سے صحیح حدیث بیان کی کہ اصل حدیث تو یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کا گذر ایک مرتبہ ایک یہودی کی قبر پر ہوا اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس صاحب قبر کو عذاب دیا جارہا ہے یعنی اس کے کفر اور فسق کیوجہ سے۔ اور حال یہ کہ اس کے گھر والے اس پر رو رہے ہیں۔ یعنی پھر یہ اس قابل کہاں کہ اس کو رویا جائے۔ پھر اس کے بعد حضرت عائشہ نے ابن عمر والی حدیث کی تردید کے لئے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی۔ "ولا تزر وازرۃ وزر اخری"

امام خطابی فرماتے ہیں: ہوسکتا ہے کہ بات اسی طرح ہو جس طرح حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ یہ حدیث ایک یہودی کے بارے میں آپ نے فرمائی تھی، والخبر المفسر اولی من المجمل، اور ہوسکتا ہے ابن عمر کی روایت بھی صحیح ہو لیکن وہ آیت کریمہ کے خلاف نہیں اور یہ اس لئے کہ اہل جاہلیت وصیت کیا کرتے تھے بکاء اور نوحہ کی اور اس صورت میں جو عذاب ہوگا اس کی وصیت کی بنا پر ہوگا جو اس نے زندگی میں کی تھی، اور علامہ سندھی "فتح الودود" میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مختلف طرق اور متعدد صحابہ سے ثابت ہے، اور اس کے معنی بھی صحیح اور درست ہیں اس توجیہ کے بعد جو اوپر گذری لہٰذا اس حدیث پر انکار کی کوئی وجہ نہیں، یہی بات ملا علی قاری نے بھی لکھی ہے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ اور متعدد روایات سے ابن عمر اور غیر ابن عمر سے ثابت ہے، لہٰذا حضرت عائشہ کا اعتراض اپنے اجتہاد کے اعتبار سے ہے امام نووی فرماتے ہیں: اس حدیث کی تاویل جمہور نے یہی کی ہے کہ یہ وصیت پر محمول ہے کہ ایسے شخص کو عذاب ہوتا ہے اس کی وصیت کی

وجہ سے اور جس میت پر اس کے اہل بغیر اس کی وصیت کے نوحہ کریں (اور بغیر اس کی رضامندی کے) تو اس کو عذاب نہیں ہوتا لقولہ تعالیٰ ولا تزر وازرۃ وزر اخری، اھ اس حدیث کی اور بھی توجیہات کی گئی ہیں۔ حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں لکھا ہے کہ علامہ عینی نے اس میں علماء کے آٹھ قول لکھے ہیں، اور سیوطی نے شرح الصدور میں نو اقوال، اور حضرت نے دوسری شروح حدیث سے انکے علاوہ بھی لکھے ہیں جنکا مجموعہ چودہ اقوال تک پہنچ جاتا ہے ہم ان میں سے یہاں چند لکھواتے ہیں (۱) المیت یعذب بما نیح علیہ، میں بار سببیہ نہیں ہے بلکہ حال کے لئے ہے ای یعذب فی حال بکار اھلہ علیہ مطلب یہ ہے کہ میت کو عذاب دیا جاتا ہے (کسی گناہ کی وجہ سے) اس حال میں کہ اس کے گھر والے اس پر بکار کرتے ہوئے ہوتے ہیں یعنی میت کا تو حال وہاں قبر میں یہ ہے کہ اس کے عصیاں کی وجہ سے اس کی پٹائی ہو رہی ہے اور یہاں یہ ہو رہا ہے کہ اس کے فراق کیوجہ سے گھر والے رو رہے ہیں اور یہ مطلب نہیں کہ بکار کی وجہ سے اس کو تعذیب ہوتی ہے (۲) یہ تعذیب خاص ہے کافر کیساتھ مسلم اس میں داخل نہیں (۳) یہ اس میت کے حق میں ہے جس کا معمول اور طریق زندگی میں نوحہ ہو، امام بخاری نے بھی اسی توجیہ کو اختیار فرمایا ہے جیسا کہ ان کی تبویب سے معلوم ہوتا ہے، "باب قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعذب المیت ببکار اھلہ علیہ اذا کان النوح من سنتہ (۴) یہ محمول ہے اس شخص پر جو اس کی وصیت کر کے مرا ہو، جمہور نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے (۵) یہ اس شخص کے حق میں ہے جس نے ترک نوح کی وصیت نہ کی ہو، اس قول کی بنا پر ترک نوح کی وصیت کرنا واجب ہوگا، داؤد ظاہری اور ایک جماعت کی رائے یہی ہے ۶) مطلب یہ ہے حدیث کا کہ میت کو ان صفات اور احوال کی وجہ سے تعذیب ہوتی ہے جن صفات اور احوال کو بیان کر کر کے وہ روتے ہیں، کیونکہ وہ شرعاً مذموم اور ناجائز ہوتے ہیں مثلاً وہ یہ کہا کرتے تھے نوح کے وقت یا مُرمِّلَ النسار، یامُیَتِّمَ الاولاد، ویا مُخرِّبَ الدُّور، یعنی رونے والیوں کے کلام میں جن اوصاف کی طرف اشارہ ہے جو اس میت کے اندر موجود تھے اصل عذاب تو ان صفات کی وجہ سے ہو رہا ہے، اور یہ رونے والیاں بیوقوف ان اوصاف مذمومہ کا مفاخر کے طور پر بیان کر رہی ہیں یعنی میت کی وہ سیادت اور شجاعت اور تمول جن کو وہ ناحق چیزوں میں استعمال کرتا تھا اور جن کی وجہ سے اس کو آج عذاب ہو رہا ہے یہ ان ہی اوصاف کو بیان کر کے رو رہی ہیں، ورجح ھذا القول الاسماعیلی وھو اختیار ابن حزم وطائفۃ (۷) تعذیب سے مراد عذاب اخروی نہیں ہے بلکہ ملائکہ کی توبیخ اور ڈانٹ ڈپٹ ہے۔ میت کے جن اوصاف کیساتھ وہ ندبہ کیا کرتے تھے مثلاً آتا ہے روایت میں کہ جب نائحہ کہتی ہے واعضداہ وانا صراہ واکاسیاہ تو فرشتہ اس میت کے چونکا مارتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے انت عضدھا انت ناصرھا انت کاسیھا، کیوں رے تو کیا ایسا ہے اور ایسا ہی ہے (۸) میت سے مراد محتضر مجازاً۔ اور تعذیب سے مراد تعذیب فی الدنیا یعنی اسکو گھر والوں کے

لہ عورتوں کو اَرْملہ یعنی بیوہ بنانے والا۔ بچوں کو یتیم کر دینے والا۔ اور گھروں کو ویران کر دینے والا یعنی جس کے مرنے سے یہ مصائب پیش آئے۔

رونے کی وجہ سے الم اور تکلیف پہنچتی ہے، ان سب اقوال میں سب سے زیادہ معروف چوتھا جواب ہے اسی کو اختیار کیا ہے درمختار اور شرح اقناع میں، اور لکھا ہے کہ یہ چیز اہل جاہلیت میں معروف تھی کہ وہ بسا اوقات مرتے وقت نوحہ کی وصیت کرتے تھے، چنانچہ طرفہ بن العبد کہتا ہے ؎

اذا مِتُّ فانعیني بما انا اهلہٗ ؛ وشُقّي عليَّ الجَيبَ يا ابنةَ معبَدِ

اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کے مذاہب ان کی کتب فروع سے اوجزمیں نقل کئے ہیں مجموعی طور پر سبھی مذاہب میں یہ ہے کہ نفس بکاء میں کوئی مضائقہ نہیں نہ قبل الموت نہ بعد الموت، البتہ نَدْبہ حرام ہے یعنی محاسنِ میّت بیان کرکے رونا بلفظِ النداء مع زیادۃ الالف والہاء جیسے وَاسیّدَاہُ واخلیلاہ، اور لکھا ہے کہ نیاحہ حرام ہے یعنی چیخنا چلانا، اور اظہارِ جزع وفزع، والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

لیس منا من حلق ومن سلق ومن خرق، یعنی ہمارے طریق پر نہیں ہے وہ شخص جو مصیبت کے وقت میں حلقِ شعر کرائے کما هو عادۃ الکفار من الهنود اور جو چیخے اور چلائے اور ایسے ہی جو مصیبت کے وقت اپنے کپڑے چاک کرے والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن امرأۃ من المبایعات قالت کان فیما اخذ علینا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی المعروف الذی اخذ علینا ان لا نعصیہ فیہ ان لا نخمش وجها ولا ندعو ویلا ولا نشق جیبا ولا ننشر شعرا۔

شرح الحدیث اُسید بن ابی اُسید اس صحابیہ سے روایت کرتے ہیں جو کہ مبایعات میں سے ہیں (قال الحافظ لم اقف علی اسمها) وہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جن جن چیزوں پر ہم سے بیعت لی تھی اس میں جو یہ بات تھی کہ وہ عورتیں کسی نیک خصلت میں آپ کی نافرمانی نہیں کریں گی منجملہ ان نیک خصلتوں کے یہ بھی ہیں کہ مصیبت کے وقت منھ نہ نوچیں گی اور اسی طرح واویلا نہیں کریں گی اور ایسے ہی گریبان چاک نہیں کریں گی اور نہ بال بکھیریں گی۔

ان مہاجر عورتوں سے آپ نے جس مضمون پر بیعت لی تھی وہ سورۂ ممتحنہ کی آیت میں مذکور ہیں، یایها النبی اذا جاءك المؤمنات یبایعنك علی ان لایشرکن باللّٰہ شیئا ولا یسرقن ولا یزنین ولا یقتلن اولادهن ولا یاتین ببهتان یفترینه بین ایدیهن وارجلهن ولا یعصینك فی معروف، اس حدیث میں اس آخری جزء کا ذکر ہے جس کا مصداق انہوں نے اس حدیث میں خمشِ وجہ اور دُعا بالویل اور شقِّ جیب اور نشرِ شعر کو قرار دیا ہے۔

---

[1] شاعر اپنی بیوی کو خطاب کرکے کہہ رہا ہے اور وصیت کررہا ہے کہ جب میں مرجاؤں تو میری خبرِ مرگ کو اس طرح نشر کرنا جس کا میں اہل ہوں، اور میرے مرنے پر رو رو کر گریبان چاک کرلینا۔

باب صنعة الطعام لاهل الميت

الكلام علی الحدیث شرحاً وفقہاً یعنی میت کے گھر والوں کے لئے پہلے دن صبح اور شام کے کھانے کا انتظام کرنا اقرباءِ اَباعِد (دور کے رشتہ دار) اور جیران کے لئے مستحب ہے، فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے اور حدیث الباب ہی سے استدلال کیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کھانے کا انتظام تین دن تک ہونا چاہیئے جو کہ مدت تعزیت ہے نیز یہ بھی لکھا ہے کہ کھانا بھیجنے والوں کے لئے مناسب ہے کہ باصرار ان کو کھلائیں ایسا نہ ہو کہ فرط جزع یا شرم کیوجہ سے وہ کھانا چھوڑ دیں (بذل) حدیث الباب کا مضمون یہ ہے: حضرت جعفر بن ابی طالب جو غزوۂ موتہ میں شہید ہو گئے تھے ان کے بیٹے عبداللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا۔ اصنعوا لآل جعفر طعاما فانه قد اتاهم امر يشغلهم یعنی آل جعفر کے لئے کھانے کا انتظام کرو اس لئے کہ ان کو ایسا حادثہ پیش آیا ہے جس نے ان کو اپنے میں مشغول کر لیا ہے اور کھانا بنانے کے لئے فارغ نہیں ہیں، اس سے مراد رنج وغم ہے، تجہیز وتکفین نہیں کیونکہ ان کی شہادت تو موتہ میں ہوئی جو ملک شام میں ہے۔

یہ کھانا جو دوسروں کی طرف سے ہوتا ہے صرف اہل میت کے لئے ہوتا ہے، عام دعوت کا کھانا نہیں ہوتا لہذا دوسرے لوگوں کو اپنے اپنے گھر کھانا چاہیئے، اور ایسے ہی خود میت کے گھر والوں کی طرف سے ضیافت کا ہونا یہ تو قلب موضوع ہے اور بدعت مستقبحہ ہے قالہ ابن الہمام۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الشهيد يغسل

غسل شہید کا مسئلہ تو تقریباً اتفاقی ہے کہ اس کو غسل نہیں دیا جاتا، اس میں حسن بصری کا اختلاف ہے وہ غسل شہید کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ لکھی ہے لان الغسل کرامۃ لبنی آدم والشہید مستحق الکرامۃ وانما لم تغسل شہداء اُحد تخفیفا علی الاحیاء لکون اکثرھم مجروحین فلم یقدروا علی غسلہم، اور جمہور کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ نے شہداء احد کے بارے میں فرمایا زملوھم بکلومہم ودمائہم فانہم یبعثون یوم القیامۃ واوداجہم تشخب دماً اللون لون الدم والریح ریح المسک الی آخر ما فی البدائع۔

البتہ صلاۃ علی الشہید کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاث اس کے قائل نہیں، اور حنفیہ صلاۃ علی الشہید کے قائل ہیں اور امام احمد سے ایک روایت میں تخییر ہے، حافظ ابن قیم فرماتے ہیں شہداء احد کے بارے میں روایات مختلف ہیں، والصواب فی المسئلۃ انہ مخیر بین الصلاۃ علیہم وترکہا لمجئ الآثار بکل واحد من الامرین، وھذا احدی الروایات عن الامام احمد (عون مختصراً) صلوۃ علی الشہید کی بحث آگے اسی باب میں آرہی ہے۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رمی رجل بسهم فی صدرہ او فی حلقه فمات فادرج فی ثیابه کما هو۔

یعنی ایک شخص کو جس کے تیر لگا تھا سینہ میں یا حلق میں جس سے اس کی موت واقع ہوگئی تھی تو اس کو اسی طرح اس کے کپڑوں میں دفنا دیا گیا، یعنی بدون غسل کے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال امر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقتلی احد ان ینزع عنهم الحديد والجلود الخ۔

یعنی شہداء احد کے بارے میں آپ نے یہ فرمایا کہ ان کے بدنوں سے ہتھیار وغیرہ اتار لئے جائیں اور ایسے ہی پوستین بھی، اور ان کو ان کے دماء اور ثیاب میں دفن کیا جاتے، یعنی زائد کپڑوں کو اتار کر باقی میں دفنا دیا جائے۔ جمہور کا مسلک تو یہی ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک سلاح تو اتارے جائیں گے لیکن زائد کپڑے پوستین وغیرہ نہیں اتارے جائیں گے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان شهداء احد لم يغسلوا ولم يصل عليهم۔

صلوٰۃ علی الشہید کی بحث صلوٰۃ علی الشہید کا مسئلہ جیسا کہ ابھی اوپر گذرا مختلف فیہ ہے، آگے ایک مستقل باب کتاب الجنائز کے اواخر میں آرہا ہے "باب الصلاۃ علی القبر بعد حین" جس میں یہ حدیث ہے "عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خرج یوما فصلی علی اهل احد صلاته علی المیت" اور اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے "صلی علی قتلی احد بعد ثمان سنین کالمودع للاحیاء والاموات" امام بخاری نے "باب الصلوٰۃ علی الشہید" میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں ایک یہی عقبۃ بن عامر والی اور دوسری حضرت جابر بن عبد اللہ کی، جس کے اخیر میں یہ ہے: وامر بدفنهم فی دمائهم ولم یغسلوا ولم یصل علیهم، ابن قدامہ نے ان دو حدیثوں میں سے ایک کو اپنے مسلک کی دلیل ٹھہراتے ہوئے دوسری حدیث یعنی حدیث عقبہ کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ مخصوص ہے شہداء احد کے ساتھ، اس لئے کہ آپ کی یہ صلاۃ شہداء احد پر صلاۃ علی القبر تھی اور آٹھ سال کے بعد تھی، اور حنفیہ صلاۃ علی القبر

ل قال الموفق: وینزع من ثیابه مالم یکن من عامة لباس الناس من الجلود والفراء والحدید قال احمد: لایترک علیه فرو ولاخف ولاجلد وبهذا قال الشافعی وابوحنیفة، وقال مالک لاینزع عنه فرو ولاخف ولامحشو لعموم قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ادفنوهم بثیابهم، ومارويناه اخص فکان اولیٰ اھ اس سے معلوم ہوا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب تو یہی ہے کہ عام لباس کے علاوہ پوستین وغیرہ موزے اور خفین اتار دیئے جائیں۔ البتہ امام مالک کا اس میں اختلاف ہے ان کے یہاں پوستین اور خفین یہ چیزیں نہیں اتاری جائیں گی۔ اسی طرح دسوقی میں بھی ہے، چنانچہ اس میں ہے مع خف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم فضة قل فصه ای قیمته لا بآلة حرب من درع وسلاح اھ معلوم ہوا کہ ہتھیار وغیرہ اور زرہیں ان کے یہاں بھی اتاری جائیں گی۔

کے قائل ہی نہیں، اور جمہور بھی ایک ماہ کے بعد صلاۃ علی القبر کے قائل نہیں، لہذا یہی کہا جائے گا کہ وہ شہداء احد کے ساتھ خاص ہے۔ نیز انہوں نے کہا کہ ابن عباس کی یہ حدیث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلی علی قتلی احد، ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے راوی حسن بن عمارہ ہیں جو کہ ضعیف ہیں وقد انکر علیہ شعبۃ روایۃ ھذا الحدیث اھ اور قسطلانی فرماتے ہیں کہ ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ صلاۃ علی الشہید بھی حسن ہے اور ترک صلاۃ بھی حسن ہے، اور انہوں نے استدلال کیا بخاری کی ان ہی دو حدیثوں سے، وقال لیس یجوز ان یترک احد الاثرین المذکورین للآخر، بل کلاھما حق مباح ولیس ھذا مکان نسخ لان استعمالھما معا ممکن اھ وقال العینی: ذہب ابن ابی لیلی والحسن بن حی وعبیداللہ بن الحسن وسلیمان بن موسیٰ وسعید بن عبدالعزیز والاوزاعی والثوری وابوحنیفۃ وابویوسف ومحمد واحمد فی روایۃ واسحاق فی روایۃ الی انہ یصلی علیہ وھو قول اھل الحجاز ایضا واحتجوا فی ذلک بحدیث عقبۃ عند البخاری، وقولہ فیہ صلاتہ علی المیت یرد قول من قال ان الصلاۃ فیہ محمولۃ علی الدعاء وممن قال بہ ابن حبان والبیہقی والنووی، امام نووی فرماتے ہیں کہ صلاتہ علی المیت کا مطلب یہ ہے کہ جو دعاء آپ اموات کے لئے مانگتے تھے وہی دعا ان کے لئے مانگی، اور یہ مطلب نہیں کہ ان کے لئے نماز پڑھی، یہی تاویل ابن حبان اور بیہقی نے بھی کی ہے۔ قال العینی: وھذا عدول عن المعنی الذی یتضمنہ ھذا اللفظ لاجل تمشیۃ مذہبہ فی ذلک، وھذا لیس بانصاف، واحتجوا فی ذلک ایضا بما رواہ ابن ماجہ بسندہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اتی بھم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرۃ عشرۃ وحمزۃ وھو کما ھو یرفعون، وھو کما ھو موضوع، یعنی دس دس پر نماز پڑھی جاتی اور حمزہ پر، نماز کے بعد حمزہ کا جنازہ تو وہیں رکھا رہتا باقی کو اٹھا لیا جاتا، الی آخر مافی الاوجز۔ وفیہ ایضا: وبسط الزیلعی فی نصب الرایۃ طرق الصلاۃ علی الشہداء ولخصہا الحافظ فی الدرایۃ فارجع الیہما لو شئت۔

اس سلسلہ کی بعض روایات حافظ ابن قیم نے بھی تہذیب السنن میں ذکر کی ہیں، ومنہا: حدیث انس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلی علی حمزۃ، وحدیث ابی مالک الغفاری قال کان قتلی احد یؤتی منہم بتسعۃ وعاشرھم حمزۃ فیصلی علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم یحملون ثم یؤتی بتسعۃ فیصلی علیہم وحمزۃ مکانہ۔ ھذا مرسل صحیح ذکرہ البیہقی، وقال ھو اصح مافی الباب، اس روایت کا مقتضی یہ ہے کہ حضرت حمزہ پر سات بار نماز پڑھی گئی باقی سب پر ایک ایک بار ومنہا وقد روی ابن اسحاق عن رجل من اصحابہ عن مقسم عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلی علی حمزۃ فکبر سبع تکبیرات ولم یؤت بقتیل الا صلی علیہ معہ حتی صلی علیہ اثنتین وسبعین صلاۃ، ولکن ھذا الحدیث لہ ثلاث علل الی آخر ما ذکر، یہ آخری روایت اس سے پہلی روایت کے بھی خلاف ہے جو کہ مرسل قوی ہے۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مر علی حمزۃ وقد مثل بہ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لولا ان تجد صفیۃ فی نفسہا لترکتہ حتی تأکلہ العافیۃ حتی یحشر من بطونہا۔

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معرکۂ احد میں حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر گذر ہوا اس حال میں کہ ان کے ساتھ مثلہ کیا گیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھے ان کی بہن صفیہ کے رنج کا خیال نہ ہوتا تو میں ان کو اسی حال میں یہاں چھوڑ دیتا تاکہ درند اور پرندان کی نعش کو کھاجاتے اور پھر آخرت میں ان حیوانات کے شکم سے ان کے اجزاء کو جمع کر کے حشر کیا جاتا۔

یہ آپ نے اس لئے چاہا تاکہ ان کے اجر و ثواب میں اضافہ ہو، اور ان کی شہادت اللہ تعالیٰ کے یہاں خوب نمایاں ہو آگے روایت میں ہے کہ چونکہ کپڑوں کی قلت تھی اور مقتولین کی کثرت اس لئے دو دو اور تین تین اموات کو ایک ایک کپڑے میں کفنایا گیا، اور پھر ان سب کو ایک ہی قبر میں دفنایا جاتا تھا، قبر میں رکھنے کے وقت آپ دریافت فرماتے کس کو قرآن زیادہ محفوظ ہے بس اسی کو قبلہ کی طرف بڑھاتے۔

اس روایت میں یہ ہے کہ ثوب واحد میں دو اور تین کی تکفین کی جاتی تھی، لیکن اس صورت میں ایک کا بدن دوسرے سے مس کرے گا جو جائز نہیں، لہذا اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ مثلاً ایک بڑی چادر ہے اس کے دو یا تین ٹکڑے کر کے ہر ایک میت کو الگ الگ ٹکڑوں میں کفنایا جاتا تھا تاکہ الصاق بشرتین نہ ہو، اور یا پھر اس کو ضرورت اور مجبوری پر محمول کیا جائے (بذل) اور مظہر شارح مصابیح نے ثوب واحد کی تاویل قبر واحد سے کی ہے ممکن ہے یہ تاویل دوسری بعض روایات میں چل جائے لیکن ہماری اس روایت میں نہیں چل سکتی اس لئے کہ یہاں اس کے بعد روایت میں آرہا ہے ثم یدفنون فی قبر واحد۔

حدیث الباب پر امام ترمذی کا نقد اس کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے اور اس میں اخیر میں یہ زیادتی ہے قال فدفنہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولم یصل علیہم۔

امام ترمذی نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور یہ کہ اس حدیث کی سند میں اسامۃ بن زید سے خطا واقع ہوئی وہ اس کو اس سند سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، اسامہ کے علاوہ زہری کے دوسرے تلامذہ نے اس کو دوسری طرح روایت کیا ہے فروی اللیث بن سعد عن ابن شہاب عن عبدالرحمن بن کعب بن مالک عن جابر بن عبداللہ، اور اسی طرح معمر نے اس کو روایت کیا عن الزہری عن عبداللہ بن ثعلبۃ عن جابر، یعنی اسامہ نے اس حدیث کو مسانید انس سے قرار دیا اور اسامہ کے علاوہ لیث بن سعد اور معمر نے مسانید جابر سے۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم مر بحمزۃ وقد مثل بہ ولم یصل علی احد من الشہداء غیرہ۔

اس روایت میں "لم یصل علی احد" کے بعد "غیرہ" کا لفظ ہے جس سے حضرت حمزہ کا استثناء ہو رہا ہے کہ ان پر پڑھی ان کے علاوہ کسی پر نہیں پڑھی، امام دارقطنی نے اس زیادتی پر کلام کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ورواہ عثمان بن عمر عن اسامۃ عن الزہری عن انس وزاد فیہ حرفا لم یات بہ غیرہ فقال "ولم یصل علی احد من الشہداء غیرہ" ولیس بمحفوظ، لیکن حافظ منذری کو

جیسا کہ ان کے کلام کے دیکھنے سے مستفاد ہوتا ہے دارقطنی کے نقد پر انشراح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ دارقطنی کا نقد نقل کرنے کے بعد لکھ رہے ہیں فاما اسامۃ بن زید فقد احتج بہ مسلم واستشہد بہ البخاری، واما عثمان بن عمر فقد اتفق البخاری ومسلم علی الاحتجاج بحدیثہ. اور پھر آگے چل کر انھوں نے صلاۃ علی حمزہ جو طریق عثمان میں ہے اس کی تاویل بعض علماء سے یہ نقل کی ہے کہ یہ صلاۃ بمعنی الدعاء ہے۔

فائدہ :- یہ حدیث جس میں شہداء احد پر صلوۃ کی نفی اور حضرت حمزہ کے لئے اس کا ثبوت مذکور ہے، امام دارقطنی وغیرہ کا اس پر نقد کرنا اور حافظ منذری کا بجائے رد کے اس کی تاویل کرنا کہ اس میں صلوٰۃ علی حمزہ سے دعاء مراد ہے، اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ حضرات محدثین جو صلوٰۃ علی الشہید کے قائل نہیں ہیں انمیں سے بعض حضرت حمزہ کا بھی استثناء نہیں تسلیم کرتے ہیں بلکہ علی العموم نفی کے قائل ہیں، وکنت اظن قدیمًا ان الاختلاف انما ہو فی غیر حمزۃ لا فی حمزۃ فظہر من ہذا خلافہ۔

حدثنا قتیبۃ بن سعید ویزید بن خالد بن موھب ان اللیث حدثھم عن ابن شھاب عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک ان جابر بن عبد اللہ اخبرہ الخ۔

یہ وہی طریق ہے جس کو امام ترمذی نے ترجیح دی ہے طریق اسامۃ بن زید پر، اور طریق اسامہ کو وہم قرار دیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوداؤد کے نزدیک ہر دو طریق درست ہیں اس لئے کہ انہوں نے حدیث دونوں طریق سے ذکر کی اور سکوت اختیار کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی سترۃ المیت عند غسلہ

اور بعض نسخوں میں "فی ستر المیت" ہے وھو الاوضح۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: لا تبرز فخذک ولا تنظر الی فخذ حی ولا میت

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ستر عورت کے مسئلہ میں میت مثل حی کے ہے، لہذا غسل کے وقت ستر میت کا اہتمام واجب ہے کما فی ترجمۃ الباب. والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

سمعت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا. تقول: لما ارادوا غسل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قالوا واللہ ماندری انجرّد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم من ثیابہ کما نجرد موتانا ام نغسلہ وعلیہ ثیابہ۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کے متعلقین نے جب آپ کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو آپس میں کہنے لگے اور سوچنے لگے کہ کیا آپ کے کپڑے اتار کر آپ کو غسل دیا جائے جیسا کہ ہم عام اموات کے ساتھ کرتے ہیں یا آپ کے لباس اتارے بغیر آپ کو غسل دیا جائے، ابھی تک کوئی رائے قائم نہیں ہوئی تھی کہ یکایک ان سب پر اللہ تعالیٰ نے نوم طاری فرمادی جس کی وجہ سے ہر ایک کی ٹھوڑی

سینہ سے مل گئی، پھر حجرۂ شریفہ کے ایک گوشہ سے کسی بولنے والے کی آواز آئی جس کے بارے میں کوئی نہیں جانتا تھا کہ کون ہے، اس نے یہ کلام کیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو آپ کے کپڑوں کے ساتھ ہی غسل دو، اس کے بعد پھر سب نے ایسا ہی کیا۔ نغسلوہ وعلیہ قمیصہ یصبون الماء فوق القمیص کہ پانی بہاتے تھے قمیص کے اوپر ہی سے اور آپ کے جسم مبارک کو اس قمیص ہی سے ملتے تھے ہاتھوں سے نہیں، اس پر بذل میں لکھا ہے ویستدل بھذا الحدیث ان المیت اذا غسّل یجب ان لایمس عورتہ الا بلف الثوب علی یدہ۔

کما نجرد موتانا الخ اس پر حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث کے یہاں مستحب طریقہ یہی ہے کہ میت کو اس کے کپڑے اتار کر دوسرے کپڑے میں اس کو غسل دیا جائے، اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ غسل میت اس کے سابق کپڑوں ہی میں ہونا چاہیئے، اور عند الجمہور یہ حدیث خصوصیت پر محمول ہے۔

صدیق اکبرؓ میں قدرۃً آثارِ خلافت کا پایا جانا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے وصال پر صحابہ کو کئی مسئلوں میں الجھن پیدا ہوئی کہ اس میں کیا کیا جائے۔ اور الجھن کا پیش آنا قرین قیاس بھی تھا اس لئے کہ اصل معلم اور مفتی صحابۂ کرام کے لئے سب کچھ آپؐ ہی تھے، اب پوچھیں تو کس سے پوچھیں، اسلئے اس پہلے مسئلہ میں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے غیبی امداد ہوئی، اس کے علاوہ اس کے بعد صحابۂ کرام کو جس بات میں بھی تردد ہوا اس میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پوری پوری رہنمائی فرمائی جس پر صحابۂ کرام کو تشفی ہوتی رہی، چنانچہ صحابہ کو آپ کی نماز جنازہ کے بارے میں بھی تردد ہوا، اور اسی طرح دفن کے بارے میں بھی تردد ہوا، جیسا کہ شمائل ترمذی کی روایت میں موجود ہے، ان سب امور میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فیصلہ کن جواب دیا اور صحابۂ کرام اس کے مطابق عمل کرتے رہے، سچ ہے کہ جس سے اللہ تعالیٰ کو جو کام لینا ہوتا ہے وہ خود بخود سامنے آجاتا ہے اور لوگوں کو اس پر اتفاق ہو جاتا ہے۔

وکانت عائشۃ تقول لو استقبلتُ من امری ما استدبرت ما غسلہ الا نساؤہ۔

شرح الحدیث راوی کہتا ہے کہ اماں جی (حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) فرمایا کرتی تھیں کہ جو بات مجھے بعد میں معلوم ہوئی اگر پہلے ہی معلوم ہو جاتی تو پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو غسل آپ کی بیبیاں ہی دیتیں نہ کہ صحابہ، شراح نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے مراد تعلق نکاح کا باقی رہنا ہے مدت العدت میں، یا نکاح کا منقطع نہ ہونا ازواج مطہرات کے حق میں خصوصیت کے ساتھ ہمیشہ کے لئے، یہ دونوں مطلب تو قریب ہی قریب ہیں، یہاں اس جملہ کے مطلب میں دو احتمال اور ہیں جو حضرت شیخ نے سبق میں بیان فرمائے تھے، اول یہ کہ اگر مجھے پہلے سے معلوم ہوتا کہ بعض لوگ عدم غسل ازواج سے استدلال کریں گے اس پر کہ زوجہ کے لئے غسل زوج جائز نہیں تو پھر ہم ہی آپکو غسل دیتے، دوسرا احتمال یہ فرمایا کہ حضرت عائشہ کو علم ہوا ہوگا کہ بعض علوی حضرات طعن دیتے ہیں

کہ جس طرح اباجان یعنی ابو بکر استخلاف کے مسئلہ میں پڑ گئے تھے، آپ کی تجہیز وتکفین کو چھوڑ کر اسی طرح صاحبزادی صاحبہ (عائشہ) بھی اس میں مشغول ہوں گی، تو اس پر حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ اگر یہ پہلے سے معلوم ہو جاتا تو پھر آپ کی ازواج ہی آپ کو غسل دیتیں اھ

احد الزوجین کا آخر کو غسل دینا ومذاہب الائمۃ فیہ اب رہا مسئلہ یہ کہ زوجین میں سے ایک دوسرے کو غسل دے سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو دونوں طرف سے جائز ہے یعنی احد الزوجین آخر کو غسل دے سکتا ہے زوج ہو یا زوجہ، اور حنفیہ اس میں فرق کے قائل ہیں ان کے نزدیک زوجہ کے لئے غسل زوج جائز ہے اس لئے کہ عدت میں فی الجملہ نکاح باقی رہتا ہے، اور اس کا عکس جائز نہیں، جمہور کا استدلال غسل علی سے ہے فاطمہ کو کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے انتقال کے بعد حضرت علی نے غسل دیا تھا، جواب اس کا یہ ہے کہ یہ متفق علیہ امر نہیں ہے کہ فاطمہ کو علی نے غسل دیا تھا فقد قیل غسلتہا ام ایمن، ولو سلم فقد انکر ابن مسعود علی علیؓ (بذل)

مذاہب میں صحیح اسی طرح ہے اور وہ جو بذل میں شوکانی سے منقول ہے کہ امام احمد کے نزدیک زوجہ کے لئے غسل زوج جائز نہیں یہ سہو ہے، حضرت شیخ نے اوجز میں حنابلہ کی کتب سے اس کا جواز ہی نقل فرمایا ہے، بلکہ اوجز میں شوکانی کے نقل پر نقد بھی کیا ہے کہ یا تو وہ صحیح نہیں یا ہو سکتا ہے امام احمد کی کوئی روایت ہو، اوجز میں یہ مسئلہ موطا کی اس روایت کے ذیل میں لکھا ہے جس میں یہ ہے ان اسماء بنت عمیس امرأۃ ابی بکر الصدیق غسلت ابا بکر الصدیق حین توفی (اوجز ص۴۲۸)

والحدیث اخرج ابن ماجہ منہ قول عائشۃ لو استقبلت الخ، واخرج ابن ماجہ من حدیث بریدۃ بن الحصیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما اخذوا فی غسل الخ قالہ المنذری۔

عن ام عطیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین توفیت ابنتہ فقال اغسلنہا ثلاثا او خمسا او اکثر من ذلک ان رأیتن ذلک بماء وسدر۔

شرح الحدیث حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی کی وفات ہوئی (اور ان کو غسل دیا جا رہا تھا تو) حضور ہمارے پاس تشریف لائے اور غسل کے بارے میں چند ہدایات آپ نے فرمائیں کہ غسل تین بار یا پانچ بار یا اس سے زائد جیسی ضرورت سمجھیں دیا کریں، نیز بیری کے پتوں سے غسل دیں اور آخری مرتبہ پانی میں کافور ملائیں۔ اس صاحبزادی سے کون سی مراد ہیں؟ بذل میں زینب لکھا ہے اور شیخ کے حاشیہ بذل میں یہ ہے بسط الحافظ فی الفتح ص۸۳ الکلام علی مسمی البنت ہذہ، وکذا فی الاوجز، والاکثر علی انہا زینب، وقیل ام کلثوم ومال ابو الطیب فی شرح الترمذی الی الجمع بینہما اھ، وقال المنذری ہی زینب زوج ابی العاص ابن الربیع وہی اکبر بناتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہذا ہو اکثر

المروی وذکر بعض اہل السیر انہا ام کلثوم وقد ذکرہ ابوداؤد فی مابعد وفی اسنادہ مقال، الصحیح الاول لان ام کلثوم توفیت ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غائب ببدر اھ۔

اغسلن امر حاضر جمع مؤنث کا صیغہ ہے جسکی اصل مخاطب تو ام عطیہ ہیں کیونکہ غسل میت میں یہی بڑی ماہر تھیں۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں، حتی کہ آگے کتاب میں آرہا ہے کہ محمد بن سیرین جلیل القدر تابعی غسل میت کا طریقہ ام عطیہ ہی سے سیکھتے تھے، زرقانی فرماتے ہیں کہ یہ امر ام عطیہ اور جو ان کے ساتھ انکی معاون تھیں انکو ہے۔

بماء وسدر پر حاشیۂ بذل میں لکھاہے: وھل الغسلات کلہا بماء السدر او مرتین فقط کما رجحہ ابن الہمام لروایۃ ابی داؤد الآتیۃ قریبا، او الواحدۃ فقط کما اختارہ شیخ الاسلام وصاحب البدائع مختلف فیہا، کما فی الشامی ص۶۳۲ والکبری ص۵۴۵ والبحر الرائق ص۱۷۲۔

نیز یہاں ایک مسئلہ اور مختلف فیہ ہے جو کتاب الطہارۃ میں گذرچکا، یعنی طہارۃ بماء مخلوط بشئی طاہر، جس کے ائمہ ثلاث عدم جواز کے قائل ہیں اور حنفیہ جواز کے، گویا حدیث الباب حنفیہ کی دلیل ہے اس مسئلہ میں، والبسط فی الاوجز (ہامش بذل) جمہور کی طرف سے اسکے جوابات باب فی تقبیل المیت میں آرہے ہیں۔

فاذا فرغتن فاذنني آپ نے غسل دینے والیوں سے فرمایا کہ غسل سے فارغ ہونے کے بعد مجھ کو خبر دینا ہم نے فارغ ہونے کی خبر کی تو آپ نے اپنا تہبند ہمیں دیا اور فرمایا کہ شروع میں اس کو اس میں لپیٹنا، اور اس کو اس کا شعار بنانا، شعار اسی کپڑے کو کہتے ہیں جو بدن کے بالوں سے لگا رہے، اور یہ اس لئے تاکہ اس کی برکت ان کو پہنچے۔

استبراک بآثار الصالحین کا ثبوت واستحباب

اس پر حاشیۂ بذل میں لکھاہے: فیہ استبراک بآثار الصالحین ویؤیدہ ایضا حدیث البخاری فی استعداد الکفن (اوجز)

حدیث بخاری کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک عورت آپ کی خدمت میں ایک چادر لائی آپ نے اس کو قبول فرمالیا اور آپ کو اس کی احتیاج بھی تھی، آپ نے اس کو لنگی کی جگہ استعمال فرمایا آپ اس کو باندھ کر نکلے ہی تھے کہ ایک صحابی کو وہ پسند آگئی اس نے آپ سے درخواست کی کہ یہ مجھے دیدیجئے آپ نے اس کو دیدی لوگوں نے ان صحابی سے کہا کہ یہ تم نے اچھا نہیں کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تو اس کی حاجت تھی پھر بھی تم نے آپ سے اس کا سوال کرلیا جبکہ تمہیں یہ بھی معلوم ہے کہ وہ کسی کے سوال کو رد نہیں فرماتے، انہوں نے جواب دیا کہ واللہ میں نے اس کو پہننے کے لئے نہیں لیا۔ اس کو تو میں نے اپنے کفن کے لئے لیا ہے، راوی کہتا ہے کہ پھر وہ ان کے کفن ہی میں کام آئی (اوجز ص۲۲۷)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب كيف غسل الميت

عن ام عطية رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت وضفرنا رأسها ثلاثة قرون ثم القيناها خلفها مقدم رأسها وقرنيها۔

تجہیز کے وقت عورت کے بالوں کیساتھ کیا کیا جائے؟

یہ حدیث بنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق ہے جو اوپر گذر چکی اس میں یہ ہے ام عطیہ فرماتی ہیں ہم نے ان کے بالوں میں کنگھی کر کے ان کے تین حصے کر لئے اور پھر پیچھے یعنی کمر کی طرف ان کو ڈال دیا، آگے روایت میں ان بالوں کے تین حصوں کی تفسیر مذکور ہے، پیشانی کے بال اور جانبین کے دائیں جانب اور بائیں۔

عورت کے بالوں میں کنگھی کرنا اور چوٹی کی طرح اس کو بل دے کر کمر کے پیچھے ڈالنا یہ سب کچھ حنفیہ کے یہاں نہیں ہے امام شافعی واحمد اور ابن حبیب مالکی اسی کے قائل ہیں، ابن القاسم نے اس کا انکار کیا ہے (کذا فی ہامش البذل عن الأبی) اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ یہ سب چیزیں باب زینت سے ہیں اور یہ وقت زینت کا نہیں ہے اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ ام عطیہ کا فعل ہے، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث میں اس کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں اور نہ یہ کہ آپ کو اس کا علم بھی ہوا یا نہیں، وفی الہدایۃ: ولا یسرح شعر المیت ولا لحیتہ، ولا یقص ظفرہ ولا شعرہ لقول عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: علام تنصون میتکم۔ وفی حاشیۃ للسنبھلی من نصوت الرجل اذا مددت ناصیتہ، والاثر رواہ عبد الرزاق عن الثوری عن حماد عن ابراہیم عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا رأت امرأۃ یکدون راسہا بمشط فقالت علام تنصون میتکم: وفیہ ایضا: وتلبس المرأۃ الدرع اولا ثم یجعل شعرھا ضفیرتین علی صدرہا فوق الدرع۔

عن ام عطية رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لهن۔ فی غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها۔

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غسل دینے والیوں کو فرمایا کہ وہ ابتداء کریں میامن سے اور اعضاء وضوء سے یعنی اعضاء وضو سے ابتدا کریں اور اس کے ساتھ ابتداء بالیمین کا بھی لحاظ رکھیں تمام غسل میں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الکفن

فكفن فی كفن غير طائل وقبر ليلا فزجر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان يقبر الرجل بالليل۔

مضمونِ حدیث یہ ہے: ایک مرتبہ آپ نے خطبہ دیا اور اس خطبہ میں آپ نے اپنے اصحاب میں سے ایک شخص کا ذکر

کیا جس کا انتقال ہوگیا تھا اور جس کو گھٹیا سے کفن میں کفنایا گیا تھا اور رات میں دفنا دیا گیا تھا، آپ نے اپنے اس خطبہ میں رات میں دفن کرنے پر نکیر فرمائی مگر یہ کہ کوئی سخت مجبوری پیش آرہی ہو، اور فرمایا آپ نے جب تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کو کفنائے تو اس کو اچھے کپڑے میں کفنائے۔

اس حدیث میں دفن باللیل سے منع کیا گیا ہے، حسن بصری کا مذہب یہی ہے ان کے نزدیک مکروہ ہے، عند الجمہور بلاکراہت جائز ہے، آگے اس پر مستقل باب آرہا ہے باب الدفن باللیل، جمہور کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ نہی ترک صلوٰۃ کی وجہ سے ہے اولقلۃ المصلین، اولاجل اسارۃ الکفن اوللجمیع۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ادرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی ثوب حبرۃ ثم اُخِّرعنہ، یہ روایت مختصر ہے آگے اس کی تفصیل آرہی ہے۔

اذا توفی احدکم فوجد شیئا فلیکفّن فی ثوب حبرۃ۔

یعنی تم میں سے جب کسی ایسے شخص کا انتقال ہو جس کے اندر مالی گنجائش ہو تو بہتر یہ ہے کہ اسکو یمنی چادروں میں کفنایا جائے

عن ہشام قال اخبرنی ابی قال اخبرتنی عائشۃ قالت کفن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی ثلاثۃ اثواب یمانیۃ بیضٍ لیس فیہا قمیص ولاعمامۃ۔

یعنی آپ کو خالص سفید یمنی تین کپڑوں میں کفنایا گیا، اور اس کے بعد والی روایت میں "زادمن کرسف" کہ وہ تینوں کپڑے سوتی تھے، قال فذکر لعائشۃ قولہم فی ثوبین وبُرد حِبرۃ فقالت قد اُتی بالبُرد ولکنہم رَدُّوہ ولم یکفنوہ فیہ۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن کی تحقیق میں حضرت عائشہ کی رائے

یعنی حضرت عائشہ سے کہا گیا کہ بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ آپ کو کفنایا گیا دو سفید کپڑوں میں اور ایک دھاری دار یمنی چادر میں (اور آپ فرمارہی ہیں تین سفید کپڑوں میں) تو انہوں نے جواب دیا: بیشک دھاری دار چادر لائی گئی تھی لیکن کفنانے والوں نے اس کو واپس کردیا تھا اس میں کفنایا نہیں تھا، اور موطا کی روایت میں ہے "کفن فی ثلاثۃ اثواب بیض سحولیۃ" ضم سین کیساتھ اور اس کے اندر فتح بھی آیا ہے نسبت ہے سحول کی طرف جو یمن میں ایک قریہ ہے، علامہ زرقانی نے ابوداؤد کی اسی روایت کے تحت جس کی حضرت عائشہ نے تردید فرمائی ہے حنفیہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک کفن میں مستحب یہ ہے کہ اس میں ایک ثوب حِبرہ یعنی یمنی چادر ہو، لیکن یہ ان کی نقل صحیح نہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی بیاض ہی کو ترجیح ہے ففی البدائع الافضل ان یکون التکفین بالثیاب البیض لروایۃ جابر مرفوعا احب الثیاب الی اللہ تعالیٰ البیض فلیلبسہا احیاؤکم وکفنوا فیہا موتاکم (اوجز ص۴۴۳)

کفن الرجل کے مصداق میں ائمہ اربعہ کے مسالک

پھر جاننا چاہیئے کہ اس حدیث میں یہ آیا لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ، یہ باب فی الکفن چل رہا ہے جس میں کفن الرجل کا بیان ہے اس لئے کہ "باب فی کفن المرأۃ" آگے مستقل آرہا ہے، کفن رجل ائمہ ثلاثہ حنفیہ شافعیہ حنابلہ کے نزدیک تین کپڑے ہیں حنفیہ کے نزدیک قمیص ازار لفافہ، اور امام شافعی واحمد کے نزدیک ثلاثُ لفائف، یعنی تین چادریں یہ دونوں قمیص کے قائل نہیں، اور امام مالک کے نزدیک مرد کا کفن مسنون بجائے تین کے پانچ کپڑے ہیں، حنفیہ کی طرح وہ قمیص کے قائل ہیں، اور لفافے ان کے نزدیک دو ہیں، اور پانچویں چیز عمامہ ہے ـــ یعنی قمیص ازار لفافتین عمامہ۔

حدیث عائشہ ائمہ میں سے کس کی دلیل ہے

یہ حدیث عائشہ جس میں ہے "فی ثلاثۃ اثواب لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ"، ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے عدد ثلاث کے اعتبار سے تو موافق ہے لیکن چونکہ اس میں قمیص کی نفی ہے اس لئے یہ شافعیہ حنابلہ کی دلیل ہوئی اور حنفیہ مالکیہ کے خلاف۔ حنفیہ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ قمیص سے مطلق قمیص کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ جدید یا مخیط کی نفی مراد ہے اس لئے کہ آگے ابن عباس کی حدیث میں آرہا ہے "کفن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ثلاثۃ اثواب نجرانیۃ، الحلۃ ثوبان وقمیصہ الذی مات فیہ"۔ لہٰذا اب یہ حدیث عائشہ ہمارے خلاف نہیں، اور یہ حدیث عائشہ عدد کفن کے اعتبار سے مالکیہ کے خلاف ہے، وہ اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی مراد یہ ہے کہ ان تین میں یہ دو داخل نہیں، بلکہ ان کے علاوہ ہیں لہٰذا کل پانچ ہوئے۔

امام ترمذی نے باب قائم کیا "باب ماجاء فی کم کفن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور پھر اس میں یہی حدیث عائشہ "فی ثلاثۃ اثواب بیض یمانیۃ لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ" ذکر کرنے کے بعد فرمایا: قال ابوعیسی حدیث عائشۃ حدیث حسن صحیح، وقد روی فی کفن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم روایات مختلفۃ، وحدیث عائشۃ اصح الاحادیث التی رویت فی کفن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم، وقال سفیان الثوری: یکفن الرجل فی ثلاثۃ اثواب، ان شئت فی قمیص ولفافتین وان شئت فی ثلاث لفائف ویجزئ ثوب واحد ان لم یجدوا ثوبین، والثوبان یجزئان، والثلاثۃ لمن وجدوا احب الیہم، وہو قول الشافعی واحمد واسحاق، وقالوا تکفن المرأۃ فی خمسۃ اثواب اور پھر آگے فرماتے ہیں وفی الباب عن علی وابن عباس وعبداللہ بن مغفل وابن عمر اھ تحفۃ الاحوذی میں حدیث علی کے بارے میں لکھا ہے: اخرجہ ابن ابی شیبۃ واحمد والبزار، قال کفن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سبعۃ اثواب، وفی اسنادہ عبداللہ بن محمد بن عقیل، وہو سیئ الحفظ لایصلح الاحتجاج بحدیثہ اذا خالف الثقات کما ہنا، کذا فی النیل اھ حضرت علی کی اس حدیث میں یہ ہے کہ آپؐ کو سات کپڑوں میں کفنایا گیا، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، یہ حدیث عائشہ جس کے بارے میں امام ترمذی فرمارہے ہیں: حدیث حسن صحیح۔ یہ صحاح ستہ کی روایت ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی میں ہے اخرجہ الجماعۃ۔

کفن کے تین درجات ہیں جاننا چاہیئے کہ کفن کے تین درجات ہیں کفن السنۃ وہ جو اوپر مذکور ہوا یعنی تین کپڑے، اور کفن الکفایہ یعنی دو کپڑے، اور تیسری قسم کفن الضرورۃ، وھو مَا وُجِدَ، یعنی مجبوری کی حالت میں جو بھی کچھ مل جائے۔

عن مقسم عن ابن عباس ..... وقمیصہ الذی مات فیہ۔

یہ حدیث ابھی اوپر ہمارے کلام میں گذر چکی، ورواہ ابن ماجہ، قالہ المنذری، لیکن اس سے قبل "باب فی ستر المیت عند غسلہ" میں جو حدیث گذری ہے اس میں یہ گذرا ہے فغسلوہ وعلیہ قمیصہ یصبون الماء فوق القمیص الخ۔ ان دونوں میں منافات ہے کہ جس قمیص میں غسل دیا جائے اسی میں پھر کفنایا جائے نیز حدیث ابن عباس ضعیف بھی ہے، ینظر التعلیق الممجد فیہ دلیل الحنفیۃ۔

باب کراھیۃ المغالاۃ فی الکفن

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکرم اللہ تعالیٰ وجہہ۔ قال لا تغالی فی کفن۔

حدیث کے ایک مشکل لفظ کی تحقیق لا تغالی اس لفظ کے بارے میں بذل میں یہ ہے کہ بصیغۃ المجہول من المغالاۃ لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ تانیث کی کیا وجہ ہے، "لا یُغالی" ہونا چاہیئے اور ہمارے استاد مولانا اسعد اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے، "لعلہ لا تَغَالَی" یعنی باب تفاعل سے مصدر، اور مصری نسخوں میں یہ لفظ اس طرح ہے، "لا تُغَالِ لی فی کفن" اس صورت میں یہ نہی کا صیغہ ہوگا برائے مخاطب مغالاۃ سے، اور بعض نسخوں میں ہے، "لا یُغالی" قال الشیخ محمد عوامہ: وھو اظہر لیکون کلاما عاما لیس خاصا لمخاطب معین فی حق شخص معین اھ

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں، کفن میں مغالاۃ نہیں ہونا چاہیئے، یعنی گراں قیمت اختیار کرنا، اس لئے کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ کفن گراں قیمت نہ بناؤ اس لئے کہ وہ میت سے بہت جلد سلب کرلیا جاتا ہے، یعنی مٹی اس کو کھا جاتی ہے پھر کیا فائدہ قیمتی بنانے میں۔

عن خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان مصعب بن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قتل یوم احد ولم یکن لہ الا نمرۃ الخ۔

یعنی مصعب بن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنگ احد میں شہید ہوگئے تھے اور کفن کے لئے کوئی چیز نہیں تھی سوائے ان کی ایک دھاری دار مختصر سی چادر کے جس میں ان کو کفنایا جارہا تھا، اگر اس کو سر کی جانب کرتے تو پاؤں کھل جاتے تھے اور پاؤں کی جانب کرتے تو سر کھل جاتا تھا، آپ نے فرمایا کہ اس کو سر کی جانب کردیا جائے اور پاؤں پر اذخر کے پتے ڈالدیئے جائیں یہی ہے وہ جس کو فقہاء نے کفن الضرورہ کہا ہے۔

مصعب بن عمیرؓ کا ذکر یہ مصعب بن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کا یہ واقعہ ہے قرشی ہیں، فضلاء صحابہ میں سے ہیں قدیم الاسلام اور مہاجرین اولین میں سے ہیں، اسلام لانے سے پہلے بچپن میں بڑے

ناز پروردہ تھے، نہایت خوش عیش اور خوش پوشاک، لکھا ہے کہ ان کے والدین کو ان سے بڑی محبت تھی اور ان کی والدہ ان کو بہتر سے بہتر لباس پہنایا کرتی تھیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جنگ بدر میں شریک ہوئے اور جنگ احد میں شہید، جیساکہ اوپر روایت میں مذکور ہے، ترمذی میں ان کے بارے میں حضرت علی کی یہ روایت ہے کہ ایک روز ہم لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے اچانک مصعب بن عمیر سامنے آگئے جبکہ ان کے جسم پر صرف ایک چادر اور وہ بھی پیوند کار تھی، جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اس حال میں دیکھا تو آپ رو پڑے ان کی سابقہ حالت اور موجودہ حالت کا تفاوت دیکھ کر الحدیث (اسد الغابہ)

والحديث اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، قاله المنذري۔

خير الكفن الحلة، وخير الاضحية الكبش الاقرن۔

حلہ تو دو کپڑے ہوتے ہیں ازار ورداء حالانکہ مسنون بالاتفاق تین کپڑے ہیں، لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ حلہ کی خیریت وافضلیت ثوب واحد کے اعتبار سے ہے، نیز بعض علماء نے اس حدیث کی وجہ سے یہ کہا ہے کہ کفن میں بہتر یہ ہے کہ وہ یمنی چادریں ہوں جو دھاری دار ہوتی ہیں، ملا علی قاری فرماتے ہیں: لیکن اصح یہ ہے کہ ابیض افضل ہے حدیث عائشہ کی وجہ سے، اس کے بعد حدیث میں ہے بہترین قربانی کا جانور سینگھوں والا مینڈھا ہے، یہ لکھا ہے کہ شاید وجہ فضیلت یہ ہے کہ کبش اقرن عامۃً سمین وجسیم ہوتا ہے، یا حسنِ صورت کے اعتبار سے فرمایا گیا کہ سینگوں والا زیادہ حسین وخوبصورت معلوم ہوتا ہے (بذل)

والحديث اخرجه ابن ماجه مقتصراً منه على ذكر الكفن، قاله المنذري۔

باب فی کفن المرأۃ

عورت کے کفن کی تفصیل عند الائمۃ الاربعۃ عورت کا کفن مسنون پانچ کپڑے ہیں عند الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة وہ پانچ امام شافعی واحمد کے نزدیک یہ ہیں: ازار، قمیص، خمار، لفافتین، اور امام مالک کے نزدیک سات ہیں ان کے نزدیک لفافے بجائے دو کے چار ہیں، ہمارے فقہاء نے ان پانچ کپڑوں کو اس طرح تعبیر کیا ہے ازار، قمیص، لفافہ، خمار (سربند) اور خرقہ (سینہ بند) جس کے ذریعہ اس کے ثدیین کو ڈھانپا جائے، اور خمار جو سر پر باندھا جائے اور پھر اس کے ذریعہ بالوں کو چھپایا جائے جو سینہ پر پڑے ہوتے ہیں، جس کی ترتیب اس طرح لکھی ہے کہ اولاً سریر پر لفافہ بچھایا جائے اس کے اوپر ازار، اس کے اوپر خرقہ، اس کے اوپر خمار اور سب سے اوپر قمیص، اولاً قمیص پہنایا جائے گا بغیر آستین کا، اس کے بعد خمار سے سر کو باندھا جائے گا اور سینہ پر جو بال ہیں ان کو چھپایا جائے گا، اس کے بعد خرقہ سے سینہ کو باندھا جائے گا پھر اس کے بعد ازار لپیٹا جائے گا،

پہلے بائیں جانب سے لپیٹا جائے گا اس کے بعد دائیں جانب سے تاکہ دایاں پلہ اوپر رہے پھر اس کے بعد اسی طرح لفافہ لپیٹا جائے گا۔

عن رجل من بنی عروۃ بن مسعود یقال لہ داؤد . قد ولدتہ ام حبیبۃ بنت ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہما

یعنی قبیلہ بنو عروہ کا ایک شخص جن کا نام داؤد ہے جس کو ام حبیبہ نے جنوایا تھا یعنی جس کی دایہ جو پیدائش کے وقت پاس ہوتی ہے وہ حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان تھیں، یہ شخص مذکور روایت کرتے ہیں لیلی بنت قانف سے جو کہ صحابیہ ہیں وہ فرماتی ہیں کہ میں ان میں سے ہوں جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو غسل دیا تھا، وہ فرماتی ہیں کہ غسل کے بعد تکفین کے وقت حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبکہ آپ دروازہ پر تشریف فرما تھے کفنانے کے لئے کفن کے کپڑے اس ترتیب سے عطا فرمائے اولاً حقاء یعنی ازار پھر قمیص پھر خمار پھر ملحفہ (لفافہ) پھر ایک اور کپڑے میں ان کو لپیٹا گیا (لفافہ ثانیہ) وہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دروازہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے آپ کے ساتھ ام کلثوم کا کفن تھا ایک ایک کپڑا ہمیں ترتیب وار دیتے رہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ تو ظاہر ہے عورت کو غسل اور تجہیز وتکفین کرتی تو ہیں عورتیں ہی، لیکن مردوں کو اپنی نگرانی میں عورتوں سے یہ سب کام کرانے چاہئیں۔

باب فی المسك للمیت

اور امام بخاری نے باب قائم کیا "باب الحنوط للمیت" اور اس میں ابن عباس کی وہ حدیث ذکر فرمائی جس میں یہ ہے کہ حجۃ الوداع والے سال ایک صحابی عرفات میں اپنی اونٹنی پر سے گر کر جاں بحق ہو گئے تھے ان کے بارے میں آپ نے فرمایا تھا "ولا تحنطوہ ولا تخمروا رأسہ" کہ ان کے حنوط یعنی خوشبو نہ لگانا اور نہ سر ڈھانپنا یہ شخص قیامت کے دن احرام کی حالت میں اٹھے گا۔

گویا امام بخاری نے اس حدیث کے مفہوم مخالف سے میت غیر محرم کے لئے حنوط ثابت فرمایا، چنانچہ فتح الباری[۱۶۳] میں ہے قال البیہقی فیہ دلیل علی ان غیر المحرم یحنط کما یخمر رأسہ اھ، اور امام ابوداؤد نے حدیث الباب "اطیب طیبکم المسک" کو لاکر گویا عموم حدیث سے استدلال کیا کہ اس میں حی اور میت دونوں برابر ہیں۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں اختلاف علماء امام ترمذی نے بھی بعینہ اسی طرح ترجمۃ الباب اور یہی حدیث ذکر کی اور پھر آگے فرمایا: والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم وھو قول احمد واسحاق، وقد کرہ بعض اہل العلم المسک للمیت، اس پر تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے: لم اقف علی وجہ الکراھۃ والحق ھو الجواز اھ حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں اس پر تفصیل سے لکھا ہے مختلف شراح سے اس کے بارے میں

نقل کیا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کے نزدیک یہ جائز ہے وبہ قال مالک والشافعی واحمد واسحاق، وکرھہ عطاء والحسن ومجاہد، وقالوا انہ میتۃ الخ نیز شیخ نے ازالۃ الخفاء ص۹۸ سے نقل کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا کہ میرے لئے مشک کی خوشبو استعمال نہ کرنا، لاتحنطونی بمسک، قال الشیخ لعلہ کرہ لان فیہ دلیلی الاباحۃ والحرمۃ، لیکن اسی ازالۃ الخفاء میں دوسری جگہ یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت عمر زندگی میں تو مشک کو استعمال فرماتے تھے لیکن وصیت یہ فرمائی کہ میرے بعد میرے لئے اس کو استعمال نہ کرنا، وکان الحسن یکرھہ للمیت لالحی اھ مشک کی حقیقت چونکہ دم منجمد ہے تو شاید اس وجہ سے بعض لوگوں کو مرنے کے بعد اس کے استعمال میں تردد ہو، حضرت شیخ لکھتے ہیں کہ اگر یہ بات ہوتی تو پھر اس کے حکم میں میت اور حی دونوں یکساں ہونے چاہئیں تھے کوئی اور ہی وجہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ہامش بذل)

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی تعجیل الجنازۃ

ایک باب چند باب کے بعد اور آرہا ہے "باب الاسراع بالجنازۃ" دونوں میں فرق ہے، اس باب میں تعجیل سے مراد تعجیل فی التجہیز والتکفین ہے اور آئندہ باب میں اسراع سے مراد اسراع فی المشی جیسا کہ دونوں بابوں کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

ان طلحۃ بن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مرض فاتاہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یعودہ فقال انی لااری طلحۃ الاقد حدث فیہ الموت الخ

یعنی حضرت طلحہ بن البراء جب بیمار ہوئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے آپ نے ان کو دیکھ کر فرمایا کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان کی موت کا وقت قریب آگیا ہے، پس مجھ کو ان کی خبر دیدینا اور جلدی کرنا یعنی ان کی تیاری میں۔ اس لئے کہ مسلمان کی نعش کے لئے مناسب نہیں کہ اس کو اس کے گھر والوں کے درمیان میں روکا جائے۔

تعجیل میں مصلحت اس پر علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ مومن آدمی عند اللہ اور عند الناس بھی قابل اکرام اور معزز ہوتا ہے لیکن روح نکلنے کے بعد جب وہ جسم بے جان ہوجاتا ہے تو اس حیثیت سے طبائع اس سے متوحش اور متنفر ہوتی ہیں اس وقت وہ ان کی نگاہوں میں مانوس اور مرغوب فیہ نہیں رہتا، اس لئے مناسب یہی ہے کہ اس کو جھٹ پٹ چھپا دیا جائے، سبحان اللہ! احکام شرعیہ کے مصالح دیکھئے۔

باب فی الغسل من غسل المیت

یعنی جو شخص میت کو غسل دے تو کیا وہ خود بھی بعد میں غسل کرے؟

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کان یغتسل من اربع من الجنابۃ ویوم الجمعۃ ومن الحجامۃ، وغسل المیت۔

یہ حدیث کتاب الطہارۃ باب غسل الجمعۃ میں گذر چکی ہے، اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حجامت کیوجہ سے غسل فرماتے تھے اور غسل میت سے بھی، لیکن حجامت کے بعد آپ کا غسل کرنا ثابت نہیں، صرف غسل محاجم ثابت ہے اور یہ حدیث ضعیف ہے مصعب بن شیبہ کی وجہ سے، نیز آپ کا کسی میت کو غسل دینا بھی ثابت نہیں، اول تو یہ حدیث ضعیف ہے یا پھر اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ غسل سے مراد امر بالغسل ہے۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء

خطابی فرماتے ہیں: میرے علم میں نہیں یہ بات کہ کسی فقیہ کے نزدیک غسل میت سے غسل واجب ہوتا ہو[1]، اور اسی طرح نہ حمل میت سے وضو، اور ظاہر یہ ہے کہ امر اس میں استحباب کے لئے ہے، جس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ میت کو غسل دینے والا چھینٹ سے مامون ومحفوظ نہیں ہوتا اور لبسا اوقات میت کے بدن پر نجاست بھی ہوتی ہے تو اس لحاظ سے غاسل کو غسل کا حکم دیا گیا، اور وہ جو حدیث میں ہے ومن حملہ فلیتوضأ[2] اس کے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ حامل میت یعنی جنازہ برداروں کو چاہیئے کہ وہ پہلے سے باوضو رہیں نماز کی تیاری میں، اور حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں اس میں تین مذہب لکھے ہیں مطلقاً وجوب، یہ مسلک ہے ابن المسیب اور ابن سیرین کا، مطلقاً عدم وجوب یہ مسلک ہے ائمہ اربعہ کا، میّت کافر کے غسل سے غسل کا واجب ہونا، یہ ایک روایت ہے امام احمد کی اھ چنانچہ آگے ایک مستقل باب آرہا ہے "باب الرجل یموت لہ قرابۃ مشرک" جس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث مذکور ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کے موافق ابوطالب کو دفن کر کے آیا تو آپ نے مجھ کو غسل کا حکم دیا لیکن اس واقعہ میں غسل من غسل المیت الکافر نہیں ہے بلکہ غسل من دفن المیت الکافر ہے۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب اس میں یہ ہیں کہ امام احمد کے نزدیک غسل میت سے غسل سنت ہے کما فی الروض المربع، اور امام مالک سے دو روایتیں ہیں وجوب اور استحباب، امام شافعی کے بھی دو قول ہیں ایک استحباب وھو القول الجدید والقدیم الوجوب، اور ایک روایت امام شافعی سے یہ ہے کہ ان صح الحدیث قلت بوجوبہ، اور حنفیہ کے نزدیک اصالۃً تو مستحب نہیں ہے البتہ خروجاً عن الخلاف مستحب ہے، اور ترمذی میں ہے: وقد اختلف اھل العلم فی الذی یغسل المیت فقال بعض اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرھم اذا غسل میتا فعلیہ الغسل وقال بعضھم علیہ الوضوء وقال مالک بن انس استحب الغسل من غسل المیت ولا اری ذلک

---

[1] اس کو حافظ نے تعقب کیا ہے حیث قال کانہ ما دری ان الشافعی فی البویطی علق القول بہ علی صحۃ الحدیث والخلاف فیہ ثابت عند المالکیۃ وصار الیہ بعض الشافعیۃ اھ من الاوجز ص۲۲۹ج۴۔ [2] کیونکہ بعض کے نزدیک واجب ہے ان کی رعایت میں ۱۲

واجبا، وهكذا قال الشافعي، وقال احمد من غسل ميتا ارجو ان لا يجب عليه الغسل، واما الوضوء فاقل ما قيل فيه، وقال اسحاق لابد من الوضوء، وروی عن عبد الله بن المبارک انہ قال لا یغتسل ولا یتوضأ من غسل المیت اھ امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں تین مسلک ہیں بعض صحابہ کے نزدیک غسل واجب ہے جیسے ابوہریرہ کما قیل اور بعض علماء جیسے اسحاق بن راہویہ ان کے نزدیک وضوء واجب ہے اور بعض علماء جیسے ابن المبارک ان کا مسلک مطلقاً عدم استحباب ہے لا الغسل ولا الوضوء۔

قال ابوداؤد ادخل ابوصالح بینہ وبین ابی ھریرۃ فی ھذا الحدیث یعنی اسحاق مولی زائدۃ۔

مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ اس سند میں ابوصالح نے اپنے اور ابوہریرہ کے درمیان اسحاق مولی زائدہ کا واسطہ ذکر کیا ہے یعنی اگرچہ وہ ان کے شاگرد ہیں لیکن اسکے باوجود واسطہ ہے، اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ یہ روایت ترمذی میں بھی ہے اسمیں ابوصالح اور ابوہریرہ کے درمیان یہ واسطہ نہیں ہے، عن سھیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ، لہذا یہ ترمذی والی سند منقطع ہوئی، اور امام شافعی کے کلام میں یہ ہے کہ یہ حدیث میرے نزدیک قوی اس بناء پر نہیں ہے کہ یہ حدیث اس طرح مروی ہے عن سھیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ اور بعض حفاظ نے اس سند میں ابوصالح اور ابوہریرہ کے درمیان اسحاق کو داخل کر دیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ابوصالح نے یہ حدیث ابوہریرہ سے نہیں سنی ہے، کذا فی تھذیب السنن لابن القیم۔ حافظ ابن القیم نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

قال وحدیث مصعب فیہ خصال لیس العمل علیہ۔ وفی البذل: وفی حاشیۃ الکانفوریۃ فی روایۃ ابن ماسہ: حدیث مصعب ضعیف اھ اور ضعف کی وجہ خود یہی مصعب بن شیبۃ راوی ہے، اس پر کلام اور جرح کتاب الطھارۃ "باب السواک من الفطرۃ" میں گذرا ہے، امام مسلم کے نزدیک یہ ثقہ اور قوی ہیں اور امام بخاری اور نسائی کے نزدیک ضعیف، مصنف فرما رہے ہیں کہ اس حدیث پر علماء کا عمل نہیں ہے یعنی اس حدیث کے بعض اجزاء پر کالغسل من غسل المیت ورنہ بعض تو اجماعی ہیں۔

باب فی تقبیل المیّت

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم یقبل عثمان بن مظعون وھو میت حتی رأیت الدموع تسیل۔

یہ عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالی عنہ آپ کے رضاعی بھائی تھے ہجرت سے تیس ماہ بعد ان کا مدینہ میں انتقال ہوا وھو اول من دفن بالبقیع، حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے ان کی وفات کے بعد ان کی تقبیل فرمائی صدیق اکبر رضی اللہ تعالی عنہ کے بارے میں بھی آتا ہے کہ انہوں نے بھی حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی۔ وفات

کے بعد بالکل آپ پر جھک کر آپ کی تقبیل فرمائی۔

غسل میّت کی علت میں علماء کے اقوال یہاں پر ایک بحث یہ ہے کہ غسل میت کی علت کیا ہے؟ فقیل تعبدی، وقیل للتطہیر من الحدث او النجاسۃ، وقیل للتنظیف، کتاب الطہارۃ میں یہ مسئلہ گذرا ہے کہ ماء مخلوط بشئ طاہر، یعنی جس پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو جیسے صابون اشنان یا اس کے علاوہ کوئی چیز، جس کی وجہ سے پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک وصف متغیر ہوگیا ہو اس سے ازالۂ حدث جائز ہے یا نہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں ان کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے، حنفیہ کے نزدیک جائز ہے وھو روایۃ عن احمد کما فی المغنی، حنفیہ کے دلائل میں ایک دلیل غسل میت بماء وسدر والی روایات بھی ہیں، کیونکہ ظاہر ہے کہ ماء سدر ماء مخلوط ہے اور جمہور کے نزدیک اس سے تطہیر جائز نہیں اسی لئے یہ حضرات اس حدیث کی مختلف توجیہات کرتے ہیں، ایک تاویل یہ کی گئی ہے کہ غسل میت تنظیف کے لئے ہے تطہیر کے لئے ہے ہی نہیں، زین ابن المنیر نے یہی کہا ہے، اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ سدر کا استعمال تمام غسلات میں نہیں ہوتا بلکہ ایک مرتبہ شروع میں یا اخیر میں ماء قراح (سادہ پانی) استعمال کرنا مراد ہے، ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ سدر کو پانی میں ڈال کر استعمال کرنا مراد نہیں بلکہ اس کے استعمال کی ایک شکل یہ بھی تو ہے کہ بیری کے پتوں کو پانی میں تر کرکے ان سے بدن کو مل لیا جائے اور پھر بعد میں خالص پانی استعمال کیا جائے ونحو ذلک من التوجیہات اب اگر غسل کو تنظیف کے لئے مانا جائے تب تو تقبیل میت میں کوئی اشکال ہے نہیں اور اگر تطہیر کے لئے ہے تب اشکال ہو سکتا ہے، اور اس سلسلہ میں حنفیہ کا مذہب حاشیہ لامع ص۱۰۹ میں بدائع سے یہ نقل کیا ہے کہ اس میں محمد بن شجاع بلخی نے تو یہ فرمایا ہے کہ آدمی موت سے نجس نہیں ہوتا کرامۃً لہ اس لئے کہ اگر وہ بھی عام حیوانات کی طرح موت کی وجہ سے ناپاک ہو جاتا تو پھر غسل سے پاکی کا حکم نہ دیا جاتا، لیکن ہمارے اکثر مشائخ سے یہ منقول ہے کہ موت کی وجہ سے آدمی بھی ناپاک ہو جاتا ہے لما فیہ من الدم المسفوح جس طرح اور حیوانات ناپاک ہو جاتے ہیں جن میں دم مسفوح ہے لیکن فرق دیگر حیوانات اور آدمی کے درمیان یہ ہے کہ آدمی بعد الموت غسل دینے سے پاک ہو جاتا ہے کرامۃً لہ، چنانچہ امام محمد سے منقول ہے کہ میت کنویں میں واقع ہو جائے قبل الغسل تو کنواں ناپاک ہو جاتا ہے بخلاف بعد الغسل کے۔

باب فی الدفن باللیل

سمعت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال رأی ناس نارا فی المقبرۃ فاتوھا فاذا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی القبر واذا ھو یقول: ناولونی صاحبکم فاذا ھو الرجل الذی کان یرفع صوتہ بالذکر۔

ایک ذکر جہری کرنیوالے کی خوش نصیبی مضمون حدیث یہ ہے: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ

ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ رات کے وقت لوگوں کو دور سے قبرستان میں روشنی نظر آئی لوگ وہاں پہنچے، پہنچنے کے بعد دیکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہ نفس نفیس ایک قبر میں اترے ہوئے ہیں اور فرمارہے ہیں کہ لائیے میت کو دیجئے اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے ان صحابی کو خود اپنے دست مبارک سے قبر میں اتارا، اور چونکہ رات کا وقت تھا اسی لئے روشنی کی ضرورت پیش آئی جس کا روایت میں ذکر ہے، راوی کہتا ہے (ہم نے جو غور سے دیکھا تو) یہ میت وہی شخص تھا جو بلند آواز سے ذکر کیا کرتا تھا، راوی کے اس کلام سے مستفاد ہو رہا ہے کہ یہ صاحب ذکر جہری میں معروف تھے، اور ہو سکتا ہے ان کو یہ سعادت اسی خصلت کیوجہ سے نصیب ہوئی ہو، دفن باللیل پر کلام اور اختلاف وغیرہ ابھی قریب میں باب فی الکفن کی ایک حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

رات میں دفن کا قصہ چند صحابہ کے ساتھ پیش آیا چنانچہ حضرت علی نے حضرت فاطمہ کو رات ہی میں دفنایا، اسی طرح حضرت عثمان وعائشہ کی تدفین بھی رات ہی میں ہوئی، ایسے ہی صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور خود نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تدفین اخیر شب میں ہوئی، (ابن القیم) اور بھی اس کے علاوہ بعض دوسرے صحابہ کی تدفین رات میں ہوئی اور جس روایت میں دفن لیلاً کی ممانعت آئی ہے اس کی علت میں کہا گیا ہے کہ لرداءۃ الکفن او لترک الصلاۃ علی المیت اوشفقۃ علی الدافنین، حدیث الباب ہی کے قریب ترمذی کی ایک روایت میں ہے عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل قبراً لیلاً فاسرج لہ بسراج فاخذہ من قبل القبلۃ وقال رحمک اللہ ان کنت لاوّاہاً تلاءً للقرآن۔

نزولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قبر بعض اصحابہ للدفن ابن القیم فرماتے ہیں: وقد نزل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی قبر ذی البجادین لیلاً اھ اور حاشیۂ بذل میں ہے کہ حافظ نے اصابہ کے اندر ذو البجادین کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا پانچ صحابہ کی قبر میں نزول ثابت ہے۔

باب فی المیت یحمل من ارض الی ارض

اسی قسم کا باب آگے بھی آرہا ہے کتاب الجنائز کے اواخر میں "باب فی تحویل المیت من موضعہ للامر یحدث"، ظاہر یہ ہے کہ اس پہلے باب میں تحویل میت قبل الدفن مراد ہے، اور آنے والے باب میں تحویل بعد الدفن۔

نقل میت کے بارے میں مذاہب ائمہ تحویل میت قبل الدفن وبعدہ امام شافعی ومالک کے نزدیک جائز ہے کسی مصلحت کیوجہ سے کجوار الصالحین یا تقدس ارض کیوجہ سے جیسے

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبض روح کا واقعہ چنانچہ امام بخاری نے باب قائم فرمایا، باب من احب الدفن فی الارض المقدسۃ او نحوھا ←

مکہ اور مدینہ، لیکن بشرط عدم ھتک حرمۃ المیت، ولم یوجد فیہ مسلک احمد، اور حنفیہ کے نزدیک یجوز النقل قبل الدفن میلا اومیلین، واما بعد الدفن فلا یجوز الالعذر شرعی، کالدفن فی الارض المغصوبۃ، نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ عدم غسل یا عدم صلاۃ علی المیت کی وجہ سے نبش قبر جائز نہیں ایسے ہی اگر میت کو غیر مستقبل القبلہ دفنا دیا گیا تو استقبال قبلہ کیلئے بھی نبش قبر جائز نہیں۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا حملنا القتلی یوم احد لندفنهم الخ۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ احد میں بعض شہداء احد کو ان کے اعزہ بقیع میں دفن کرنے کے لئے منتقل کرنے لگے، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے ایک منادی نے آکر ندا دی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حکم فرمارہے ہیں کہ مقتولین کو ان کی شہادت گاہ ہی میں دفن کیا جائے پس ہم نے ان کو ادھر لوٹا دیا۔

اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے نقل میت کے مسئلہ میں، شافعیہ وغیرہ جو جواز کے قائل ہیں وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حکم مختص ہے شہداء کے ساتھ، یا یہ کہ یہ حکم ابتداءً تھا اس لئے کہ منقول ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ نے

← اور اس میں انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ذکر فرمائی قال ارسل ملک الموت الی موسیٰ فلما جاءہ صکہ ففقأ عینہ فرجع الی ربہ فقال ارسلتنی الی عبد لا یرید الموت فرد اللہ علیہ عینہ وقال ارجع فقل لہ یضع یدہ علی متن ثور فلہ بکل ما غطت بہ یدہ لکل شعرۃ سنۃ، قال ای رب ثم ماذا قال ثم الموت، قال فالآن، فسأل اللہ تعالیٰ ان یدنیہ من الارض المقدسۃ رمیۃ بحجر، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: فلو کنت ثم لأریتکم قبرہ الی جانب الطریق عند الکثیب الاحمر، یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو آدمی کی صورت میں حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے پاس بھیجا قبض روح کیلئے (تو اس نے جا کر ان سے عرض کیا کہ میں آپ کی روح قبض کرنے کے لئے آیا ہوں، آپ نے اس کو پہچانا نہیں) اس پر آپ نے اس کو ایک طمانچہ مارا جس سے اس کی ایک آنکھ پھوٹ گئی وہ فرشتہ لوٹ کر اللہ تعالیٰ کے پاس گیا اور اس نے جا کر عرض کیا کہ آپ نے مجھے ایسے بندہ کے پاس بھیجا جو مرنا نہیں چاہتا، اللہ تعالیٰ نے اس کی آنکھ درست کر کے فرمایا کہ اب اس سے جا کر یہ کہہ کہ وہ اپنا ہاتھ بیل کی پشت پر رکھے تو جتنے بال اس کے ہاتھ کے نیچے آئینگے ہر بال کے بقدر ایک سال کی زندگی بڑھا دی جائیگی (چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اس پر) حضرت موسیٰ نے عرض کیا کہ اے میرے رب! اسکے بعد پھر کیا ہوگا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا پھر موت آئیگی، انہوں نے عرض کیا پھر ابھی لے لیجئے اور یہ دعا فرمائی کہ ان کو بیت المقدس کے قریب کردیں (اس وقت موسیٰ علیہ السلام وادی تیہ میں تھے) اتنا قریب کر دیجئے کہ اگر ان کی قبر سے کوئی پتھر پھینکنے والا ہاتھ سے پتھر پھینکے تو وہ بیت المقدس تک پہنچے۔ اسکے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ اگر میں اس جگہ ہوتا تو میں ان کی قبر تم کو دکھا دیتا راستہ کی جانب سرخ ریت کے ٹیلہ کے قریب۔ اس واقعہ پر ایک مشہور اشکال ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرشتہ کے تھپڑ کیسے مار دیا، اس کا جواب جو حاشیۂ بخاری میں لکھا ہے وہ یہ ہے کہ اس وقت وہ فرشتہ آپ کی خدمت میں بصورت آدمی پہنچا تھا اور جاتے ہی کہدیا کہ میں تو قبض روح کے لئے آیا ہوں، جبکہ موسیٰ علیہ السلام کے ذہن میں یہ تھا کہ مجھ کو موت کے وقت اختیار دیا جائے گا اس لئے وہ سمجھ نہ سکے کہ یہ فرشتہ ہے اس لئے ایسا ہوا، اور بھی اس کی توجیہات کی گئی ہیں۔ بخاری کا یہ ترجمۃ الباب اور یہ قصہ ہم نے یہاں اس حیثیت سے ذکر کیا ہے کہ تقدس ارض بھی ایک امر مطلوب ہے، لامن حیث اصل المسئلۃ اعنی نقل المیت۔

اپنے والد کو جو جنگ احد میں شہید ہو گئے تھے احد سے بقیع کی طرف چھ ماہ بعد منتقل کیا تھا یہ روایت خود آگے اسی کتاب میں آرہی ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الصف علی الجنازة

اور بعض نسخوں میں ہے الصفوف علی الجنازة، مضمون حدیث یہ ہے کہ جس میت پر نماز پڑھنے والوں کی تین صفیں ہوں تو وہ شخص مستحق جنت ہو جاتا ہے۔ —— اس حدیث کے راوی مالک بن ہبیرہ ہیں۔ فکان مالك اذا استقل اهل الجنازة جزأهم ثلاثة صفوف للحديث۔ یعنی حضرت مالک بن ھبیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی حدیث کے پیش نظر جب دیکھتے تھے کہ نماز پڑھنے والوں کی تعداد بہت کم ہے تو ان کو تین حصوں میں تقسیم کر دیتے تھے اور ان کی تین صفیں بنا دیتے تھے، مثلاً اگر نماز پڑھنے والے کل چھ آدمی ہیں تو دو دو آدمیوں کی تین صفیں بنا دیتے تھے۔

صفوف جنازہ کے بارے میں امام مالکؒ کا مذہب امام بخاری نے باب قائم کیا ہے "من صف صفین او ثلاثة"، اس باب کے بارے میں حضرت شیخ نے حاشیہ لامع ص میں اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ ممکن ہے امام بخاری کی غرض ان لوگوں پر رد کرنا ہو جو یوں کہتے ہیں کہ نماز جنازہ کی تو بس ایک صف ہونی چاہیئے، چنانچہ ابن العربی نے امام مالک سے نقل کیا انہ استحب ان یکون المصلون علی الجنازة سطرا واحدا، قال ولا اعلم لذلک وجها اھ اور پھر آگے حضرت شیخ نے ابن قدامہ سے نقل کیا کہ مستحب یہ ہے کہ جنازہ پر تین صفیں قائم کی جائیں اسی —— مالک بن ہبیرہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے، امام ترمذی نے امام احمد سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ مصلین کی اگر قلت ہو تو تین صفیں بنائی جائیں، لوگوں نے ان سے سوال کیا کہ اگر نماز پڑھنے والے صرف چار ہوں تو پھر کیسے کیا جائے تو فرمایا پھر اس صورت میں صرف دو صفیں بنائی جائیں فی کل صف رجلین، اور تین بنانے کی اجازت نہیں دی کہ اس صورت میں ایک صف میں صرف ایک ہی آدمی رہ جائے گا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب اتباع النساء الجنازة

عن ام عطية رضي الله تعالى عنها قالت: نُهينا ان نتبع الجنائز ولم يُعزَم علينا۔

حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہمیں۔ یعنی عورتوں کو منع کیا گیا ہے جنازوں کے ساتھ جانے سے لیکن سختی کے ساتھ نہیں منع کیا گیا۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ امام نووی فرماتے ہیں یعنی آپ کی جانب سے اس میں تنزیہاً منع ہے نہ کہ تحریماً،

اور پھر کہا انہوں نے ہمارا مذہب بھی یہی ہے کہ مکروہ ہے حرام نہیں، قاضی عیاض فرماتے ہیں عند الجمہور منع ہے لیکن علماء مدینہ نے اس کو جائز رکھا ہے واجازہ مالک وکرھہ للشابۃ، اور حنفیہ کا مسلک در مختار میں لکھا ہے ویکرہ خروجہن تحریمًا لقولہ علیہ الصلاۃ والسلام ارجعن مازورات غیر ماجورات رواہ ابن ماجہ بسند ضعیف، لکنہ یعضدہ المعنی الحادث باختلاف الزمان الذی اشارت الیہ عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بقولہا لوان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رآی ما احدث النساء بعدہ لمنعہن کما منعت نساء بنی اسرائیل، وھذا فی نساء زمانہا فما ظنک بنساء زماننا، واما ما فی الصحیحین عن ام عطیۃ (یعنی حدیث الباب) فینبغی ان یختص بذلک الزمن حیث یباح لہن الخروج الی المساجد والاعیاد اھ (بذل) حاشیۂ بذل میں ہے علامہ عینی نے کراہۃ تنزیہہ کو ترجیح دی ہے ۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فضل الصّلاۃ علی الجنائز

من تبع جنازۃ فصلی علیہا فلہ قیراط الخ۔

یعنی جس شخص نے جنازہ کے ساتھ جاکر اس پر صرف نماز پڑھی اور قبرستان تک نہیں گیا تو اس کا اجر بقدر ایک قیراط ہے، اور جو نماز پڑھنے کے بعد اس کے ساتھ قبر تک جائے اور دفن تک وہیں رہے تو اس کے لئے دو قیراط ثواب ہے اور آپ نے فرمایا کہ ایک قیراط کا ثواب احد پہاڑ کے برابر ہے، ایک قیراط کی مقدار لغۃً تو نصف دانق ہے، اور دانق سدس درہم کو کہتے ہیں لہذا ایک قیراط درہم کا بارہواں حصہ ہوا مگر یہاں حدیث میں لغوی معنی مراد نہیں بلکہ بہت بڑی مقدار مراد ہے جیسا کہ حدیث میں ہے احد پہاڑ کے برابر، وفی البذل تحت قولہ "فصلی علیہا" فرجع ولم یمش معہا الی القبر حتی یدفن، فی ھامشہ: وقال الطحاوی فی مشکل الآثار ان ھذا الاجر مع المشی لا لمجرد الصلاۃ الخ اھ فلیراجع الی مشکل الآثار۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

الا تسمع ما یقول ابوھریرۃ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول الخ۔

یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو جب حضرت ابوہریرہ کی یہ حدیث پہنچی ایک قیراط اور دو قیراط والی تو انہوں نے اسکی تحقیق کیلئے حضرت عائشہ کے پاس آدمی بھیجا جس پر انہوں نے ابوہریرہ کی تصدیق کی۔

یہ روایت یہاں مختصر ہے اور ترمذی میں اس پر یہ زیادتی ہے۔ "فقال ابن عمر لقد فرطنا فی قراریط کثیرۃ" اور مسلم شریف کی ایک روایت میں مزید براں یہ ہے۔ "عن سالم بن عبداللہ قال کان ابن عمر یصلی علی الجنازۃ ثم ینصرف فلما بلغہ حدیث ابی ہریرۃ قال فذکرہ، یعنی حضرت ابن عمر کا معمول شروع میں صرف نماز جنازہ پڑھنے کا تھا اس کے ساتھ قبرستان جانے کا نہیں تھا، جب ان کو حضرت ابوہریرہ کی یہ حدیث پہنچی اور پھر حضرت عائشہ نے بھی اس کی تصدیق فرمادی تو انہوں نے اپنے عمل پر اظہار افسوس فرمایا کہ ہم نے اپنے بہت سے قراریط کا نقصان کردیا (تحفہ) یہ صحابۂ کرام کے یقین کی بات ہے

یہی توسب سے بڑی دولت تھی ان کے پاس کمال یقین کی وخیر ما القی فی القلوب الیقین۔

والحدیث اخرجہ مسلم بمعناہ اتم منہ، قالہ المنذری۔

ما من مسلم یموت فیقوم علی جنازتہ اربعون رجلا الخ

یعنی جس شخص کی نماز جنازہ پڑھنے والوں کی تعداد چالیس تک پہنچ جائے تو ان کی یہ شفاعت اللہ تعالیٰ کے یہاں قبول کی جاتی ہے، اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں یبلغون مئۃ ہے، اور اس سے پہلے مالک بن ہبیرہ کی روایت میں ثلاثۃ صفوف آیا ہے جس میں نہ سو کی قید ہے نہ چالیس کی، اس اختلاف عدد کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ اختلاف سوال سائلین پر محمول ہے یعنی یہ حدیثیں آپ نے سائلین کے جواب میں ارشاد فرمائیں کسی سائل نے سو کے عدد کے بارے میں سوال کیا اور کسی نے چالیس کے بارے میں. دونوں کے جواب میں آپ نے فرمایا ہاں ایسا ہی ہے یعنی اس عدد کی تحدید ابتداء آپ کی جانب سے نہیں ہے ممکن ہے اگر اس سے کم کے بارے میں سوال کیا جاتا تو اس پر بھی آپ یہی فرماتے دفی ہامش البذل. وجمع بینہما ای بین المئۃ والاربعین الطحاوی فی مشکل الآثار ۲۸۱/۱ بحمل الاربعین علی آخر الزمان اھ ان شئت التفصیل فارجع الیہ۔

والحدیث اخرجہ مسلم اتم منہ، واخرجہ ابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی اتباع المیت بالنار

لا تتبع الجنازۃ بصوت ولا نار ولا یمشی بین یدیہا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ جنازہ کے پیچھے اس کے ساتھ نہ آواز ہونی چاہیئے اور نہ آگ. آواز سے مراد عام ہے کہ بکار کی وجہ سے ہو یا ذکر وتلاوت کی وجہ سے، اور آگ سے مراد دھونی کی آگ ہے. قبر کو دھونی دینے کے لئے جیسا کہ اہل کتاب کیا کرتے تھے، اور منع دو وجہ سے ہے لاجل التفاؤل وھولان النار آلۃ العذاب اور مخالفت اھل کتاب. اور اگر روشنی کے لئے آگ ساتھ لی جائے اس میں کچھ مضائقہ نہیں، وہ تو ثابت ہے ابھی قریب میں حدیث گذری ہے، اور آگے اس روایت میں ہے کہ جنازہ سے آگے نہ چلا جائے اس پر آگے مستقل باب آرہا ہے۔

باب القیام للجنازۃ

اذا رأیتم جنازۃ فقوموا لھا حتی تخلفکم او توضع۔

یہاں پر دو مسئلے ہیں اور دونوں سے متعلق جو حدیثیں ہیں ان دونوں کو مصنف نے اسی باب میں ذکر فرمایا ہے

ان میں ایک مسئلہ تو وہ ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے، دوسرا مسئلہ وہ ہے جو باب کی آخری حدیث میں ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقوم فی الجنازۃ حتی توضع فی اللحد فمر بہ حبر من الیہود فقال ھکذا نفعل فجلس النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقال اجلسوا خالفوھم"، اسی لئے امام ترمذی نے دو باب الگ الگ قائم کئے ہیں "باب[۱] ماجاء فی الجلوس قبل ان توضع" اور دوسرا باب[۲] ماجاء فی القیام للجنازۃ" ابوداؤد کی آخری حدیث میں جو مسئلہ مذکور ہے یہ وہی مسئلہ ہے جس کو امام ترمذی نے باب اول میں بیان کیا ہے، اور باب کی پہلی حدیث جو ہم نے شروع میں نقل کی اسمیں وہ مسئلہ ہے جس کو امام ترمذی نے باب ثانی میں ذکر فرمایا، مگر امام ابوداؤد نے دونوں قسم کی حدیثوں کو ایک ہی ترجمۃ الباب کے تحت ذکر فرمایا، پھر دوسرے باب کے بعد امام ترمذی نے ایک تیسرا باب قائم کیا جیسا کہ ہم آگے بیان کرینگے۔

(مھنا مسئلتان) المسئلۃ الاولیٰ: باب کی اس پہلی حدیث میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ تو یہ ہے کہ جس شخص کے قریب میں جنازہ گذرے اس کو چاہیئے کہ اس کو دیکھ کر کھڑا ہو جائے، یعنی یہ نہیں کہ اپنے کام میں اسی طرح مشغول رہے اور جنازہ گذرنے کی کوئی پرواہ نہ کرے کیونکہ حدیث میں ہے ان الموت فزع جیسا کہ اس باب کی تیسری حدیث میں ہے، جسکا مضمون یہ ہے: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے کہ ایک جنازہ ہمارے قریب کو گذرا تو آپ اس کو دیکھ کر کھڑے ہوگئے تاکہ اس کے اٹھانے میں شریک ہوں تو معلوم ہوا وہ یہودی کا جنازہ ہے، ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ تو یہودی کا جنازہ ہے، آپ نے فرمایا: ان الموت فزع فاذا رأیتم جنازۃ فقوموا، کہ موت گھبراہٹ کی چیز ہے۔ یعنی دوسرے کے جنازہ کو دیکھ کر اپنی موت یاد آنی چاہیئے اور فرمایا کہ جب تم جنازہ کو دیکھا کرو تو کھڑے ہو جایا کرو۔

لیکن یہ حدیث عند الجمہور منسوخ ہے، البتہ امام احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن حبیب مالکی اور بعض شافعیہ جن میں امام نووی بھی ہیں، ان حضرات کے نزدیک مرور جنازہ کے وقت قیام مستحب ہے، عند الجمہور یہ منسوخ ہے، چنانچہ اس باب کی چوتھی حدیث میں آرہا ہے جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے قام فی الجنازۃ ثم قعد بعدُ کہ آپ شروع میں تو کھڑے ہوتے تھے بعد میں چھوڑ دیا تھا کھڑا ہونا، جمہور کا مسلک یہی ہے وہ اس میں نسخ کے قائل ہیں اور فریق مخالف جو استحباب قیام کا قائل ہے حنابلہ وغیرہ[عہ] انہوں نے اس دوسری حدیث کو یعنی نفی کی حدیث کو بیان جواز پر محمول کیا ہے، یعنی آپ کبھی قیام نہیں کرتے تھے بیان جواز کے لئے، چنانچہ امام ترمذی نے باب ماجاء فی القیام للجنازۃ کے بعد دوسرا باب باب الرخصۃ فی ترک القیام لہا قائم کیا جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث علی کے بعد: والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم، قال الشافعی: وہذا اصح شیٔ فی ہذا الباب، وہذا الحدیث

عہ بلکہ صرف ابن حزم، اور حنابلہ کے مذہب کی تحقیق آگے آرہی ہے ۱۲

ناسخ للحديث الاول (اذا رأيتم الجنازة فقوموا) وقال احمد ان شاء قام وان شاء لم يقم، وهكذا قال اسحاق بن ابراہیم اھ وفی تحفۃ الاحوذی فعند احمد حدیث علی ہذا لیس بناسخ للحدیث الاول. پھر انہوں نے حازمی سے بیان مذاہب کے ذیل میں نقل کیا: وقال احمد بن حنبل ان قام لم اعبه، وان قعد فلا بأس به وبه قال اسحاق الحنظلی، وقال اکثر اہل العلم لیس علی احد القیام للجنازۃ الی آخر ماذکر، امام ترمذی اور حازمی کے کلام سے معلوم ہوا کہ امام احمد کے نزدیک اس مسئلہ میں تخییر ہے، ہم نے اوپر انکا مسلک استحباب قیام لکھا ہے. ذکرہ الشیخ فی البذل عن الشوکانی؛ اور حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے: ھذا القیام منسوخ عند الائمۃ الاربعۃ وما حکی اہل الشروح عن الامام احمد انہ لیس بمنسوخ عندہ یا باہ کتب فروعہ نعم یندب عند ابن حزم وغیرہ، قلت ومنہم النووی کما سبق۔

المسئلۃ الثانیۃ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جس جنازہ کے ساتھ جاتے تھے تو قبرستان پہنچ کر بیٹھتے نہیں تھے حتی توضع فی اللحد جب تک میت کو قبر میں نہ رکھدیا جاتا، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ علماء یہود میں سے ایک شخص گذر رہا تھا اس نے آپ کو دیکھ کر کہا ھکذا نفعل کہ ہاں آپ ٹھیک کر رہے ہیں ہم بھی ایسا ہی کرتے ہیں. اس واقعہ کے بعد آپ نے کھڑا رہنا چھوڑ دیا اور فرمایا: اجلسوا خالفوھم یعنی وضع فی اللحد سے پہلے بیٹھ جایا کرو۔

اس مسئلہ کے جمہور بھی قائل ہیں کہ وضع فی اللحد سے پہلے جلوس میں کوئی حرج نہیں ہے بیٹھ سکتے ہیں، البتہ وضع عن اعناق الرجال سے قبل جلوس مکروہ ہے عند الجمہور خلافا للمالکیۃ فیجوز عندھم، ان دونوں مسئلوں کو الگ الگ اسی طرح سمجھنا چاہیئے. بسا اوقات ان دونوں کے سمجھنے میں بلکہ بیان کرنے میں بھی جیسا کہ آپ دیکھیں گے غلط ہوجاتا ہے

حدثنا احمد بن یونس الخ. وفیہ- قال ابوداؤد: روی الثوری ھذا الحدیث عن سہیل عن ابیہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ. قال فیہ: حتی توضع بالارض، ورواہ ابومعاویۃ عن سہیل، قال: حتی توضع فی اللحد، وسفیان احفظ من ابی معاویۃ۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ اس حدیث کو سہیل سے روایت کرنے والے تین ہیں، اول زہیر جن کی روایت شروع میں ہے، دوسرے ثوری، تیسرے ابومعاویہ، زہیر کی روایت میں تو حتی توضع مطلقاً ہے اور ثوری کی روایت میں حتی توضع بالارض ہے اور ابومعاویہ کی روایت میں حتی توضع فی اللحد ہے، مصنف فرما رہے ہیں کہ سفیان احفظ ہیں ابومعاویہ سے لہذا حتی توضع بالارض اصح ہے اور مسئلہ بھی اسی طرح ہے، اب اس باب کی جملہ روایات پر مشترک طور پر کلام آگیا، ان احادیث کی تخریج اس طرح ہے، حدیث عامر بن ربیعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ.

وحدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ابی سلمۃ بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی سعید بنحوہ، واخرجہ مسلم من حدیث ابی صالح السمان عن ابی سعید

وحدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی ولیس فی حدیثہم "فلما ذھبنا النخل"
وحدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ۔
وحدیث عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب الركوب فی الجنازة

جنازہ کے ساتھ سوار ہوکر جانا بلا عذر کے خلاف اولیٰ ہے اور واپسی کے وقت سوار ہونے میں کچھ حرج نہیں، شافعیہ کے یہاں کراہت کی تصریح ہے وفی مغنی المحتاج ص۳۵۹ ولا بأس بالرکوب فی الرجوع منہا لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رکب فرسا معرورًا لما رجع من جنازۃ ابی الدحداح رواہ مسلم من حدیث جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ واما فی الذھاب فتقدم انہ یکرہ الا لعذر کبعد المکان اوضعف اھ وھکذا قال النووی۔

عن ثوبان ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اُتِیَ بدابۃ وھو مع الجنازۃ فابی ان یرکب فلما انصرف اُتِیَ بدابۃ فرکب الخ۔

یعنی آپ ایک جنازہ کے ساتھ تشریف لیجا رہے تھے لوگوں نے سواری پیش کی آپ نے رکوب سے انکار فرمایا۔ اور واپسی میں جب سواری پیش کی گئی تو آپ اس پر سوار ہو گئے، کسی صحابی کے سوال پر آپ نے فرمایا کہ جنازہ کے ساتھ ملائکہ پیدل چل رہے تھے اس لئے میں نے اس وقت رکوب کو مناسب نہ سمجھا۔ اب جبکہ وہ چلے گئے تو میں سوار ہو گیا۔

اور باب کی دوسری حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن الدحداح پر نماز جنازہ پڑھی (ویقال: ابوالدحداح) پھر گھوڑا لایا گیا آپ اس پر سوار ہو گئے، جو آپ کو لے کر دوڑ پڑا، اور ہم آپ کے پیچھے پیدل دوڑتے تھے۔ یہ آپ کا سوار ہونا واپسی ہی میں تھا۔ ابوداؤد کی روایت تو گو اس سے ساکت ہے لیکن ترمذی کی روایت میں رجوع کی تصریح ہے۔ لہذا دونوں روایتوں میں تعارض نہ سمجھا جائے۔

حدیث الباب سے کراہت رکوب خلف الجنازہ کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن یہ حدیث بظاہر اس حدیث کے خلاف ہے جو آئندہ باب میں آرہی ہے، مغیرہ بن شعبہ کی حدیث "الراکب یسیر خلف الجنازۃ والماشی یمشی خلفھا وامامھا" الحدیث۔ کیونکہ اس سے رکوب خلف الجنازہ کا جواز ثابت ہو رہا ہے اس کے۔ بذل میں علامہ شوکانی سے دو جواب نقل کئے ہیں، اول یہ کہ یہ دوسری حدیث عدم کراہت پر دال نہیں ہے زائد سے زائد جواز پر دلالت کرتی ہے، پس ہو سکتا ہے کہ رکوب جائز مع الکراھۃ ہو، اور یا یہ کہا جائے کہ آپ نے جس رکوب پر نکیر فرمائی ہے وہ مشی ملائکہ کے ساتھ معلل ہے اور ملائکہ کی یہ مشی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ میں تھی، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ملائکہ کی معیت اور شرکت ہر جنازہ میں ہو اھ اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث مغیرہ معذور کے حق میں ہے، اور حدیث الباب غیر معذور کے حق میں

حدیث ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البزار،
وحدیث جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری

باب المشی امام الجنازۃ

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس میں علماء کے پانچ مذاہب ہیں امام شافعی کے نزدیک مشی امام الجنازہ مطلقاً مستحب ہے، اور امام مالک واحمد کے نزدیک راکب اور ماشی میں فرق ہے، راکب کے لئے پیچھے چلنا افضل ہے اور ماشی کے لئے آگے چلنا، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً پیچھے چلنا افضل ہے اور سفیان ثوری کے نزدیک التخییر بلا ترجیح، یعنی دونوں برابر ہیں، والیہ میل البخاری، اور پانچواں مذہب یہ ہے ان کان مع الجنازۃ نساء فالافضل امامہا والا فخلفہا (ہامش البذل) یہ پانچواں مذہب ابراہیم نخعی کا ہے کما فی الاوجز، یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے اور جواز میں کوئی کلام نہیں فیجوز فی الجہات الاربع بالاتفاق کما فی التعلیق المجد، حنفیہ کی دلیل ایک تو وہ ہے جو ہمارے یہاں، باب اتباع المیت بالنار، میں گذر گئی جس میں ہے، ولا یمشی بین یدیہا، اور ایک وہ ہے جو آئندہ باب کے آخر میں آرہی ہے، الجنازۃ متبوعۃ ولا تتبع لیس معہا من تقدمہا، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے ابوماجدہ راوی کی وجہ سے، قال ابوداؤد: ابوماجدہ ھذا لایعرف، اور شافعیہ کی دلیل باب کی پہلی حدیث ہے: عن سالم عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابابکر وعمر یمشون امام الجنازۃ، لیکن مصنف عبدالرزاق میں ایک طویل حدیث کے ذیل میں اس طرح ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت علیؓ کی خدمت میں آئے اور سلام کے بعد ان سے یہ سوال کیا کہ مجھے یہ بتلا دیجئے کہ جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے یا پیچھے تو اس پر وہ ترش رو ہوئے اور فرمایا: سبحان اللہ! تم جیسا آدمی یہ سوال کرتا ہے، اور پھر فرمایا ——— قسم ہے اس ذات کی جس نے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نبی برحق بنا کر بھیجا کہ جنازہ کے پیچھے چلنے والے کی فضیلت آگے چلنے والے پر ایسی ہے جیسے فرض نماز کی فضیلت نفل پر، اس پر حضرت ابوسعید خدری نے عرض کیا کہ میں نے تو حضرت ابوبکر وعمر کو فلاں انصاری کے جنازہ کے ساتھ آگے آگے چلتے ہوئے دیکھا، اس پر حضرت علی مسکرائے اور فرمایا کہ کیا واقعی ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے تم نے ان کو؟ انہوں نے کہا ہاں، پھر حضرت علی نے فرمایا کہ اس میں ذرا شک نہیں کہ وہ پیچھے چلنے کی فضیلت اسی طرح جانتے تھے جو میں نے بیان کی، لیکن بات یہ ہے کہ اگر وہ جنازہ کے پیچھے چلیں گے تو جنازہ لے جانے والے تنگی میں پڑ جائیں گے ان کے ادب اور احترام میں اس لئے وہ آگے چلتے تھے لوگوں کی سہولت کی رعایت میں اھ مختصراً (مصنف عبدالرزاق ص۴۴۷) بذل المجہود میں یہ روایت مختصر ابدائع کے حوالہ سے بھی لکھی ہے۔

وحدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

الراكب يسير خلف الجنازة والماشي يمشي خلفها وامامها وعن يمينها وعن يسارها قريب منها والسقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة،

صلوٰۃ علی الطفل میں مذاہب ائمہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ترمذی شریف میں لفظی تغیر کیساتھ اس طرح ہے: الراکب خلف الجنازة والماشی حیث شاء منها، والطفل یصلی علیہ قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح، امام ترمذی نے اس حدیث کو، ماجاء فی الصلاة علی الاطفال میں ذکر کیا ہے، اور امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کا مذہب یہ بیان کیا کہ انکے نزدیک طفل پر نماز پڑھی جائے گی اگرچہ پیدائش کے وقت استہلال یعنی آثار حیات نہ پائے گئے ہوں، بعد ان یعلم انہ خلق یعنی بشرطیکہ نفخ روح اس میں ہوچکا ہو جس کی مدت علماء نے چار ماہ دس دن لکھی ہے اس کے بعد امام ترمذی نے دوسرا باب قائم کیا، باب فی ترک الصلاة علی الطفل حتی یستهل، اور پھر اس کے تحت حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث مرفوع ذکر فرمائی: الطفل لایصلی علیہ ولا یرث ولا یورث حتی یستهل، لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کی سند میں اضطراب بیان کرکے اس کے وقف کو رفع پر ترجیح دی ہے، لیکن جمہور علماء اور بقیہ ائمہ ثلاث کا مذہب یہی ہے، قال السندی: اخذ الجمهور بحدیث جابر ترجیحا للحرمة علی الحل عند التعارض اس مسئلہ کی طرف ہمارے یہاں اشارہ کتاب الفرائض میں "اذا استهل المولود وُرِّث" حدیث کے ذیل میں آچکا ہے،

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه...... وحدیث ابن ماجه مختصر، قاله المنذری۔

باب الاسراع بالجنازة

اور اس سے پہلے "باب تعجیل الجنازة" گذر چکا اور ان دونوں میں فرق بھی، قال الحافظ: المراد بالاسراع مافوق المشی المعتاد ویکرہ الاسراع الشدید اھ عون۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہ امر بالاتفاق استحباب کیلئے ہے، اور ابن حزم کے نزدیک وجوب کے لئے، قال صاحب الہدایۃ: ویمشون بها مسرعین دون الخبب اھ بذل، چنانچہ آگے ابن مسعود کی حدیث مرفوع میں آرہا ہے: فقال: مادون الخبب، اور کہا گیا ہے کہ اس حدیث میں اسراع سے مراد اسراع فی التجہیز ہے قال القرطبی والاول اظهر، وقال النووی: الثانی باطل مردود بقوله فی الحدیث: تضعونه عن رقابکم (بذل) اور مصنف کے نزدیک تو گویا یہ متعین ہے کہ ان احادیث میں اسراع سے مراد اسراع فی المشی ہے جیسا کہ احادیث الباب سے ظاہر ہورہا ہے، دوسرے یہ کہ اسراع فی التجہیز کا باب اس سے پہلے، باب تعجیل الجنازة، میں گذر چکا۔

آگے اس حدیث میں اسراع کی حکمت کی طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ میت نیک اور صالح آدمی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے وہاں عالم آخرت میں خیر وخوبی ہے تو اس کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو خیر کی طرف جلدی پہنچایا جائے اور اگر وہ شخص ایسا نہیں ہے تو پھر وہ شر ہے جس کو اپنے کندھوں سے جلد اتارنا ہی بہتر ہے۔

وکنا نمشی مشیا خفیفا فلحقنا ابوبکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فرفع سوطہ

یعنی ہم جنازہ میں آہستہ چل رہے تھے تو پیچھے سے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنا کوڑا اٹھائے ہمارے پیچھے دوڑے، تنبیہ کیلئے، اور فرمایا کہ جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جنازہ کے ساتھ جاتے تھے تو خوب تیز چلتے تھے۔

وحدیث ابی بکرۃ اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

والجنازۃ متبوعۃ لیس معہا من تقدمہا۔ اس حدیث پر کلام ہمارے یہاں پہلے گذر چکا، اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وحدیث ابن ماجہ مختصر، قالہ المنذری۔

باب الامام یصلی علی من قتل نفسہ

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں مذاہب ائمہ یعنی جو شخص خودکشی کر کے مرا ہو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی یا نہیں؟ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک پڑھی جائے گی، امام مالک کی ایک روایت کراہت کی ہے اور امام احمد کی ایک روایت اہل علم وفضل کیلئے کراہت کی ہے یعنی صرف عوام کو پڑھنی چاہئے، اور بعض علماء جیسے امام اوزاعی اور عمر بن عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ مطلق صلوٰۃ کے قائل نہیں، حضرت نے بذل میں یہی تحریر فرمایا ہے کہ کبار ائمہ اور علماء کو نہ پڑھنی چاہئے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی گو بنفس نفیس اس پر نماز نہیں پڑھی لیکن دوسروں کو پڑھنے سے منع نہیں فرمایا، چنانچہ یہاں روایت میں ہے قال اذا لا اصلی علیہ اور نسائی کی روایت میں ہے "اما انا فلا اصلی علیہ"۔

حدثنی جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مرض رجل فصیح علیہ فجاء جارہ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال انہ قد مات قال وما یدریک؟ قال انا رأیتہ، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انہ لم یمت۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص مریض تھا اس پر رد یا اور چیخا جانے لگا ، اس کا جو ایک پڑوسی تھا وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچا اور آپ کو اس کے مرنے کی خبر دی، آپ نے فرمایا کہ تجھے کیا خبر کہ وہ مر گیا، اس نے کہا کہ میں تو ایسا ہی سمجھتا ہوں، آپ نے فرمایا وہ ابھی نہیں مرا، یہ شخص آپ کے پاس سے لوٹ آیا، پھر کچھ دیر بعد دوبارہ رونے کی آواز سنائی دی، وہ شخص پھر آپ کے پاس آیا یہی کہنے کیلئے کہ وہ مر گیا، آپ نے فرمایا کہ ابھی نہیں مرا، یہ شخص لوٹ آیا اس کے بعد پھر رونے اور چیخنے کی آواز سنائی دی، تو اس مریض کی بیوی نے اس پڑوسی سے کہا کہ حضور کو جا کر اطلاع کر دے تو اس پڑوسی نے اولاً تو اس مرنے والے کو بد دعا ردی اللھم العنہ پھر وہ پڑوسی اس مرنے والے کے گھر گیا اور اس کو

جا کر دیکھا کہ اس نے خودکشی کی ہے تیر کے دھار دار حصہ سےؔ[1]، اس کے بعد وہ پڑوسی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا اور آپ کو اس کے ہلاک ہوجانے کی خبر دی، اور آپ کے سوال پر اس نے عرض کیا کہ میں نے خود دیکھا ہے اس کی خودکشی کو، آپ نے تاکیداً اس سے پھر دریافت کیا کہ کیا تونے ایسا دیکھا ہے اس نے کہا ہاں، اس پر آپ نے فرمایا ایسی صورت میں اس کی نماز نہیں پڑھوں گا۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، وابن ماجہ مختصرا بمعناہ۔

باب الصلاة على من قتلته الحدود

یعنی جو شخص حد شرعی میں مارا جائے اس کی نماز جنازہ ہوگی یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک ہوگی اور زہری کے نزدیک مرجوم کی نماز نہیں پڑھی جائے گی اور قصاص کی صورت میں پڑھی جائے گی، اور امام مالک واحمد سے یہ مروی ہے کہ امام خود نماز نہ پڑھے اس کی، البتہ حنفیہ کا مذہب قطاع الطریق اور بغاۃ کے بارے میں یہ ہے کہ ان کی نماز جنازہ مطلقا نہ پڑھی جائے ___ عن ابی برزة الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم یصل علی ماعز بن مالک ولم ینہ عن الصلاۃ علیہ۔

ماعز بن مالک الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کے رجم کا قصہ مشہور ہے ان کی نماز جنازہ کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض میں اثبات ہے بعض میں نفی، نفی تو حدیث الباب میں ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ہے بروایت جابر: فقال لہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیرا وصلی علیہ" قال البخاری: لم یقل یونس وابن جریج عن الزہری "فصلی علیہ" اور مسلم کی روایت میں ہے "فما استغفر لہ ولا سبہ" اور اسی کی ایک روایت میں ہے "قال استغفروا لماعز بن مالک فقالوا غفر اللہ لماعز بن مالک، حافظ نے فتح الباری میں جمع بین الروایتین اس طرح کیا ہے کہ آپ نے پہلے دن ان پر نماز نہیں پڑھی اور دوسرے دن پڑھی جیسا کہ سنن ابی قرہ میں ہے، اس میں ہے فقیل یارسول اللہ أتصلی علیہ؟ قال: لا، قال فلما کان من الغد قال صلوا علی صاحبکم فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والناس، وقیل المراد بالصلاۃ الدعاء۔

فائدہ:- ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نماز پڑھنے کے بارے میں تو روایات مختلف ہیں، لیکن امرأۃ غامدیۃ، جُہَنیہ جس پر مستقل باب کتاب الحدود میں آئے گا، اس پر نماز پڑھنے کے بارے میں سب روایات متفق ہیں کہ آپ نے ان پر نماز جنازہ پڑھی اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ اس پر امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس طرح تحریر فرمایا ہے کہ امرأۃ جہنیہ اپنے اوپر حد جاری کرانے کے قصد سے آئی تھی، ان کی روایت میں تصریح ہے کہ مجھے اپنے اوپر حد جاری

---

[1] یہ ترجمہ مِشقَص کا ہے جس کو پیکان بھی کہتے ہیں، تیر کی نوک۔

گرانی ہے اس گناہ کی وجہ سے، بخلاف حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ انکے بارے میں یہ آتا ہے کہ ان سے جب اس گناہ کا صدور ہوا اور انہوں نے اس کا ذکر اپنے بعض لوگوں سے کیا تو انہوں نے یہ مشورہ دیا کہ تم اس بات کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جا کر کرو، پس وہ آپ کی خدمت میں اس نیت سے گئے تھے کہ شاید حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم توبہ واستغفار کا طریقہ بتلادیں گے، لیکن جب باقاعدہ ان کے اقرار کی وجہ سے زنا کا ثبوت شرعی ہوگیا اور آپ نے رجم کا فیصلہ فرمادیا اور اس پر عمل درآمد شروع ہوگیا تو وہ کہنے لگے کہ مجھے مشورہ دینے والوں نے غلط مشورہ دیا وغیرہ وغیرہ، امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس صورت میں ان کی توبہ کا تحقق نہیں ہوا، یہی سبب ہوا دونوں کے بارے میں اختلاف روایت کا۔

باب الصلاة على الطفل

نومولود کی نماز جنازہ کس صورت میں پڑھی جاتی ہے اور کس میں نہیں یہ مسئلہ بالتفصیل مع اختلاف ائمہ اس سے قبل "باب المشی امام الجنازة" میں "السقط یصلی علیہ" کے تحت گذر چکا۔

آپ نے اپنے صاحبزادے ابراہیم کی نماز پڑھی یا نہیں؟

اس باب میں تو مصنف نے صرف ایک ہی مضمون کی حدیث ذکر کی ہے یعنی حضرت ابراہیم آپ کے صاحبزادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے کے بارے میں۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت مات ابراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔

اس کے بعد مصنف نے دو روایتیں اور ذکر کیں: سمعت البهي قال: لما مات ابراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في المقاعد، اور دوسری روایت یہ:

عن عطاء ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة، ان روایات میں باب کی حدیث اول یعنی حدیث عائشہ جو کہ موصولاً ہے اس میں نماز کی نفی ہے کہ آپ نے اپنے صاحبزادہ پر نماز نہیں پڑھی اور بعد کی دو روایتیں یعنی مرسل بہی اور مرسل عطاء ان دونوں میں صلاۃ کا اثبات ہے کہ آپ نے ان پر نماز پڑھی، علامہ زیلعی نے "نصب الرایہ" میں اثبات صلاۃ کے بارے میں متعدد احادیث مسندہ و مرسلہ بیان کی ہیں، وہ فرماتے ہیں: فيه احاديث مسندة واحاديث مرسلة، فالمسندة عن ابن عباس. والبراء بن عازب وانس والخدری، اس کے بعد ان میں سے ہر ایک کو بسندہ ذکر کیا، چنانچہ ابن عباس کی روایت کو ابن ماجہ سے، اور حدیث البراء کو مسند احمد اور بیہقی سے، اور حدیث انس کو مسند ابو یعلی سے، اور حدیث ابو سعید خدری کو مسند بزار سے، اور روایات مرسلہ

کے ذیل میں شروع میں یہ ابو داؤد کی دو مرسل روایتیں ذکر کی ہیں اور پھر آگے لکھا ہے: ورواھما البیہقی وقال ہذہ الآثار مرسلۃ وھی تشد الموصول، وروایات الاثبات اولی من روایات الترک، اس کے علاوہ اور بھی روایات مرسلہ انہوں نے ذکر کی ہیں، اس کے بعد احادیث الترک میں ابو داؤد کی حدیث عائشہ ذکر کی ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ وذکر الخطابی مرسل عطاء وقال ہذا اولی الامرین وان کان حدیث عائشۃ احسن ایضاً اھ امام بیہقی، خطابی اور امام زیلعی ان حضرات کا میلان ترجیح اثبات کی طرف ہے، اس کے بعد علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ جو لوگ ترک صلاۃ کو تسلیم کرتے ہیں انہوں نے اس کی بعض علل ضعیفہ بیان کی ہیں ایک یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس روز صلوٰۃ الکسوف میں مشغول تھے، اور ایک یہ کہ وہ بُنُوّۃِ نبی (نبی کا صاحبزادہ ہونا) کی فضیلت کی وجہ سے نماز سے مستغنی تھے جس طرح شہداء فضیلت شہادۃ کی وجہ سے مستغنی ہوتے ہیں، اور تیسرے یہ کہ نبی نبی پر نماز نہیں پڑھتا چونکہ ان کے بارے میں یہ آیا ہے "لو عاش لکان نبیا"، اور یہ کہ مراد یہ ہے کہ انہ لم یصل علیہ بنفسہ وصلی علیہ غیرہ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب (زیلعی ص۲۸)

حضرت ابراہیم کی مدۃ العمر میں اختلاف روایات

دوسری بات احادیث الباب میں حضرت ابراہیم کی مدۃ العمر کے بارے میں ہے پہلی حدیث میں اٹھارہ ماہ ہے اور دوسری حدیث میں سبعین لیلۃ یعنی تقریباً سوا دو ماہ، اس میں پہلی روایت صحیح ہے اور ایک قول اس میں سولہ ماہ کا بھی ہے اور وہ اس لئے کہ ان کی پیدائش ذی الحجہ ۸ھ میں ہے اور وفات ۱۰ ربیع الاول ۱۰ھ میں، اس صورت میں ماہ ولادت ووفات دونوں کو مستقل شمار کرنے کی صورت میں پورے سولہ ماہ بن جاتے ہیں؛ وقدمر فی کتاب الصلاۃ فی باب صلاۃ الکسوف۔

باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد

یہ شافعیہ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے بلا کراہت، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مسجد جماعت میں مکروہ ہے تحریماً، وقیل تنزیہاً۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت واللہ ما صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی سہیل ابن البیضاء الا فی المسجد۔ اور اس کے بعد کی روایت میں ہے۔ علی ابنی بیضاء فی المسجد۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرمارہی ہیں واللہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سہیل بن بیضاء اور اسکے بھائی کی نماز جنازہ مسجد ہی میں پڑھی تھی۔

یہ روایت یہاں مختصر ہے اور صحیح مسلم میں مفصلاً ہے وہ یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ کے بارے میں یوں فرمایا کہ اس کو مسجد میں لے آئیں تاکہ وہ بھی ان پر نماز پڑھ سکیں، لوگوں کو اس پر اشکال ہوا، اس پر انہوں نے فرمایا، ما اسرع ما نسی الناس، ما صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی سہیل ابن البیضاء الا فی المسجد۔

شافعیہ حنابلہ کا استدلال باب کی اس پہلی حدیث سے ہے، اور حنفیہ مالکیہ کی دلیل باب کی دوسری حدیث ہے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلاشی لہ۔

شافعیہ وغیرہ نے اس کے دو جواب دیئے اول یہ کہ وہ ضعیف ہے تفرد بہ صالح مولی التوأمۃ، دوسرا یہ کہ ایک روایت میں فلاشیٔ علیہ" ہے، لیکن اگر اس حدیث کا ضعف تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی حدیث عائشہ جو کہ صحیح مسلم کی حدیث ہے وہی کون سی شافعیہ کے موافق ہے بدو وجہ، اول یہ کہ روایت میں ہے: فانکر الناس علیہا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عام طور سے صحابہ کے ذہنوں میں اس کی کراہت تھی، آخر وہ کیوں تھی، دوسرے اس لئے کہ حضرت عائشہ صلاۃ فی المسجد کے بارے میں جو نظیر پیش کررہی ہیں وہ صرف ایک دو جنازہ کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا یہ معمول نہیں تھا، خلاف معمول غالبًا کسی عارض کی بنا پر یہ نماز مسجد میں پڑھی ممکن ہے اعتکاف وغیرہ کی حالت ہو یا زائد سے زائد بیان جواز جو کراہۃ کے منافی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب. اوجز میں اس پر تفصیلی کلام حضرت شیخ نے کیا ہے اس کو نیچے حاشیہ میں دیکھئے[1]

سہیل ابن بیضاء میں، بیضا سہیل کی والدہ کا لقب ہے، اور نام اس کا دَعْد ہے اور سہیل کے باب کا نام وہب بن ربیعۃ القرشی ہے، قال النووی وکان سہیل قدیم الاسلام ہاجر الی الحبشۃ ثم عاد الی مکۃ ثم ہاجر الی المدینۃ وشہد بدرا وغیرہا

---

[1] قال ابن رشد وسبب الخلاف فی ذلک حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا الآتی عند مالک فی الموطا وحدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلاشیٔ لہ. وحدیث عائشۃ ثابت وحدیث ابی ہریرۃ غیر ثابت او غیر متفق علی ثبوتہ لکن انکار الصحابۃ علی عائشۃ یدل علی اشتہار العمل بخلاف ذلک عندھم ویشہد لذلک بروزہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم للمصلی لصلاتہ علی النجاشی اھ

قلت حدیث ابی ہریرۃ اخرجہ ابوداؤد والطحاوی وابن ماجہ وابن ابی شیبۃ، قال الحلبی رواہ ابوداؤد وابن ماجہ عن ابن ابی ذئب عن صالح مولی التوأمۃ، وصالح قال ابن معین ثقۃ لکنہ اختلط قبل موتہ فمن سمع منہ قبل ذلک ثبت حجۃ، وکلہم علی ان ابن ابی ذئب سمع منہ قبل الاختلاط اھ

قلت وحدیث ابی ہریرۃ عند ابن ابی شیبۃ فیہ زیادۃ ولفظہ، قال وکان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا تضایق بہم المکان رجعوا ولم یصلوا! وبسط ابن الترکمانی فی الجوہر النقی ان صالحا انما تکلم فیہ لاختلاط، ولا اختلاف فی عدالتہ، وابن ابی ذئب سمع منہ قبل الاختلاط. الی آخر ما فی الاوجز صـ۴۵۹، وفیہ ایضا قال محمد فی موطاہ: موضع الجنازۃ بالمدینۃ خارج المسجد وھو الموضع الذی کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصلی علی الجنازۃ فیہ. وقال الحافظ فی الفتح ان مصلی الجنائز بالمدینۃ کان لاصقا بمسجد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من ناحیۃ جہۃ المشرق ودل حدیث ابن عمر علی انہ کان للجنازۃ مکان معد للصلاۃ علیہا فقد یستفاد منہ ان ما وقع من الصلاۃ علی بعض الجنائز فی المسجد کان لامر عارض او لبیان الجواز اھ

توفی ۹۰ھ، نیز امام نووی فرماتے ہیں کہ بنو بیضا تین ہیں سہل، سہیل اور صفوان اھ

باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها

انه سمع عقبة عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ثلاث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ینھانا ان نصلی فیھن او نقبر فیھن موتانا الخ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان اوقات ثلاثہ میں نماز پڑھنے سے اور میت کو دفن کرنے سے منع فرمایا ہے طلوع شمس، عند الاستواء، وعند الغروب، اوقات منہیہ مکروھہ کا بیان کتاب الصلاۃ باب الصلاۃ بعد العصر میں الدر المنضود جلد ثانی ص۵۲۳ پر بالتفصیل گذر چکا۔

اوقات منہیہ میں صلوٰۃ جنازہ میں مذاہب اربعہ

صلاۃ جنازہ کے بارے میں وہاں یہ گذرا ہے کہ بعد العصر اور بعد الفجر تو بالاجماع جائز ہے، اور ان اوقات ثلاثہ مذکورہ فی الحدیث کے بارے میں —— حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر جنازہ خاص ان ہی اوقات میں پہنچا ہے تب تو ان اوقات میں پڑھنا جائز ہے بلکہ افضل ہے اور تاخیر نہ کی جائے، کما فی الطحطاوی علی المراقی، ورنہ نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک ان تینوں اوقات میں بلا کراہت جائز ہے اس لئے کہ نماز جنازہ ذات السبب ہے اور نوافل ذوات السبب ان کے یہاں مطلقاً تمام اوقات میں جائز ہیں، اور امام احمد کے نزدیک ان تینوں اوقات میں ناجائز ہے اور امام مالک کے نزدیک ان تین میں سے دو میں ناجائز ہے اور عند الاستواء جائز ہے اس لئے کہ یہ وقت ان کے یہاں اوقات منہیہ میں سے نہیں ہے۔

اوقات منہیہ میں دفن میت میں اختلاف ائمہ

دوسرا جزء اس حدیث کا دفن فی ہذہ الاوقات ہے، اس کے بارے میں یہ ہے کہ دفن عند الجمہور ان اوقات میں مکروہ نہیں یہی حنفیہ ومالکیہ کا مذہب ہے، البتہ امام احمد کے یہاں مکروہ ہے کما فی المغنی والروض المربع، اور امام شافعی کا مسلک امام خطابی نے یہ لکھا ہے: وکان الشافعی یری الصلاۃ علی الجنائز ای ساعۃ شاء من لیل او نہار، وکذلک الدفن ای وقت کان من لیل او نہار، یعنی امام شافعی کے نزدیک صلاۃ اور دفن دونوں کا حکم یکساں ہے یعنی مطلقاً جواز فی جمیع الاوقات، لہٰذا خلاصہ یہ نکلا کہ دفن فی ہذہ الاوقات عند الجمہور ومنہم الائمۃ الثلاثۃ الحنفیۃ والمالکیۃ والشافعیۃ جائز ہے اور ائمہ میں سے صرف امام احمد کے یہاں مکروہ ہے، لہٰذا یہ حدیث حنابلہ کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر رہی چنانچہ امام ابوداؤد چونکہ حنبلی ہیں انہوں نے اس حدیث کو ظاہر پر رکھ کر باب الدفن قائم کیا، اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک مؤول ہے کہ دفن سے مراد صلاۃ علی الجنازہ ہے، اور شافعیہ کے ہر حال میں خلاف ہے کیونکہ ان کے یہاں دونوں جائز ہیں ان کے نزدیک اس کو صلاۃ جنازہ پر محمول کرنا مفید نہیں اسی لئے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور راہ اختیار کی وہ یہ کہ قبر

سے مراد تو دفن ہی ہے، لیکن مطلق دفن مراد نہیں بلکہ تعمد الدفن فی ہذہ الاوقات یعنی قصداً تاخیر کر کے ان اوقات میں پڑھنا، کما صرح ھو بہ فی شرح مسلم فی شرح ہذا الحدیث، لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو صلاۃ پر محمول کرتے ہوئے ترجمہ قائم کیا، ماجاء فی کراھیۃ صلاۃ الجنازۃ عند طلوع الشمس وعند غروبہا، امام ترمذی کے بارے میں مشہور تو یہی ہے کہ وہ شافعی المسلک ہیں لیکن ان کے اس ترجمہ سے مسلک شافعیہ کی تو کوئی موافقت ہو نہیں رہی ہے، ہاں جمہور کی تاویل یہی ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب اذا حضر جنائز رجال ونساء من یقدم

یعنی اگر مردوں اور عورتوں دونوں کے جنائز ایک وقت میں جمع ہو جائیں تو کس کو مقدم کیا جائے گا یعنی امام کے قریب؟

حدثنی عمار مولی الحارث بن نوفل انہ شھد جنازۃ ام کلثوم وابنہا فجعل الغلام مما یلی الامام فانکرت ذلک الخ۔ یعنی ام کلثوم بنت علی، زوجۂ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور ان کا بیٹا زید بن عمر ان دونوں کا جنازہ لایا گیا اور زید کے جنازہ کو امام کے قریب رکھا گیا، عمار کہتے ہیں میں نے اس پر اشکال کیا، اس وقت جماعت میں حضرت ابن عباسؓ، ابو سعید خدری اور ابو قتادہ اور ابو ہریرہ۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، بھی موجود تھے فقالوا ھذہ السنۃ یعنی ان سب نے فرمایا کہ مسنون طریقہ یہی ہے، فی الاوجز: وعلی ھذا اکثر العلماء، وقول الصحابی: ھی السنۃ۔ لہ حکم الرفع، وقال الحسن وسالم والقاسم النساء مما یلی الامام والرجال مما یلی القبلۃ، قالہ الزرقانی، یعنی ان حضرات کے نزدیک ترتیب بالعکس ہے کہ عورت کے جنازہ کو امام کے قریب اور مرد کے جنازہ کو قبلہ کے قریب کیا جائے اور ابن رشد نے اس میں ایک تیسرا قول بھی لکھا ہے وہ یہ کہ دونوں کی نماز علیحدہ علیحدہ پڑھی جائے، مردوں کی الگ، عورتوں کی الگ۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب این یقوم الامام من المیت اذا صلی علیہ

یعنی امام کو جنازہ کے کس حصہ کے مقابل کھڑا ہونا چاہیئے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس میں مذاہب ائمہ یہ ہیں کہ اگر مرد کا جنازہ ہے تو جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عند صدرہ، اور امام مالک کے نزدیک عند وسطہ، اور اگر جنازہ عورت کا ہے تو اس میں حنفیہ کا مسلک وہی ہے جو مرد کے حق میں ہے یعنی عند صدرہا اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس طرح ہے، عند الشافعی حیال عجزتہا، وعند احمد عند وسطہا، وعند مالک حیال منکبیہا۔

عن نافع ابی غالب قال کنت فی سکۃ المربد فمرت جنازۃ معہا ناس کثیر، قالوا جنازۃ عبد اللہ بن عمیر سکۃ المربد بصرہ میں ایک جگہ کا نام ہے، ویسے مربد بکری اور اونٹ کے باڑے کو کہتے ہیں، ابو غالب کہتے ہیں کہ میں

سکۃ المربد میں تھا تو میرے سامنے ایک جنازہ گذرا جس کے ساتھ بڑا مجمع تھا لوگ کہتے تھے کہ یہ عبداللہ بن عمیر کا جنازہ ہے تو میں بھی اس کے ساتھ چلنے لگا، اچانک میری نظر ایک ایسے شخص پر پڑی جس نے باریک سی چادر اوڑھ رکھی تھی جو ایک ترکی گھوڑی پر سوار تھا، جس نے اپنے سر پر ایک کپڑا ڈال رکھا تھا دھوپ سے بچنے کیلئے، تو میں نے پوچھا کہ یہ چودھری صاحب کون ہیں، لوگوں نے کہا کہ یہ انس بن مالک ہیں پس جب جنازہ رکھا گیا تو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر نماز پڑھانے کیلئے اس کے قریب کھڑے ہوئے جس میں انہوں نے چار تکبیرات کہیں، نماز سے فارغ ہو کر جب وہ بیٹھنے لگے تو لوگوں نے عرض کیا کہ یہ ایک انصاری عورت کا جنازہ ہے اس پر بھی نماز پڑھ دیجئے وعلیھا نعش اخضر جس پر سبز رنگ کا گہوارہ تھا فقام عند عجیزتھا لوگوں نے پوچھا کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسی طرح نماز جنازہ پڑھاتے تھے؟ یعنی چار تکبیریں اور مرد کے جنازہ میں سر کے قریب اور عورت کے جنازہ میں سرین کے قریب؟ تو انہوں نے جواب دیا ہاں ایسے ہی پڑھاتے تھے۔ اس کے بعد پھر روایت میں حضرت انسؓ نے غزوہ حنین کا ایک خاص واقعہ سنایا جس میں یہ ہے کہ غزوہ حنین میں شروع میں مسلمان بھاگ پڑے تھے اور کفار میں ایک شخص ایسا تھا جس نے بہت ہی مسلمانوں میں خونریزی کر رکھی تھی جس کے بارے میں ایک صحابی نے یہ نذر مان لی کہ اگر ہم نے اس کافر پر قابو پالیا تو میں اس کی گردن اڑاؤں گا، پھر جب آخر میں مسلمانوں کو فتح ہوئی اور ان کافروں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا جارہا تھا بیعت علی الاسلام کے لئے تو ان میں یہ کافر بھی آپ کے پاس آیا اور آکر آپ کے ہاتھ پر بیعت ہونے کا ارادہ کیا مگر آپ قصداً اس کی بیعت سے رکے رہے تاکہ وہ صحابی اپنی نذر پوری کرلیں، مگر وہ صحابی اس انتظار میں رہے کہ آپ ان کو اس کے قتل کا حکم فرمائیں، اور بغیر آپ کی اجازت کے اس کو قتل کرنے کی ان کو ہمت نہ ہوئی، اس میں کچھ وقفہ بھی ہوگیا جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دیکھا کہ وہ صحابی ویسے ہی کھڑے ہیں اپنی نذر پوری نہیں کر رہے ہیں تو آپ نے اس کو بیعت فرما کر اسلام میں داخل فرمالیا، اس پر وہ صحابی عرض کرنے لگے یا رسول اللہ میری نذر کا کیا ہوگا، آپ نے فرمایا کہ میں نے اپنا ہاتھ اسی لئے تو روکا تھا بیعت سے تاکہ تو اپنی نذر پوری کرلے، تو انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ آپ نے میری طرف آنکھ سے اشارہ کیوں نہ فرمادیا، تو آپ نے فرمایا کہ نبی اپنی آنکھ سے اس قسم کا اشارہ نہیں کیا کرتا جس میں ظاہر اور باطن کی مطابقت نہ ہو۔ اس قسم کا واقعہ کتاب الجہاد "باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ الاسلام" میں عبداللہ بن ابی سرح سے متعلق گذر چکا ہے وہاں پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گذرا ہے انہ لا ینبغی لنبی ان تکون لہ خائنۃ الاعین ــ اور یہاں پر روایت کے الفاظ یہ ہیں انہ لیس لنبی ان یومض۔

اس پر ایک سوال اور جواب بھی وہاں گذر چکا۔ یہاں آگے روایت میں یہ ہے: ابو غالب کہتے ہیں کہ میں نے لوگوں سے دریافت کیا حضرت انس کے اس عمل کے بارے میں۔ یعنی عورت کے جنازہ میں اس کے سرین کے قریب کھڑا ہونا۔ تو انہوں نے یہ بیان کیا کہ انہوں نے ایسا اس لئے کیا کہ اس زمانہ میں عورتوں کے جنازوں پر گہوارے نہیں ہوا

کرتے تھے اس لئے امام اس کے سرین کے قریب کھڑا ہو جایا کرتا تھا پردہ کے لئے۔ اس پر حضرتؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے جنازہ میں امام کا قیام حیال عجیز تہا خلاف اصل اور عارض کی وجہ سے ہے، اور اصل محل اس کا صدر ہی ہے، لیکن چونکہ صدر اور رأس دونوں قریب قریب ہیں تو ہو سکتا ہے دور سے دیکھنے والا یہ سمجھا ہو کہ سر کے قریب کھڑے ہوں اس لئے اس نے عند رأسہ کہدیا، لیکن —— لوگوں کے اس جواب پر یہ اشکال ہے کہ یہاں پر تو روایت میں تصریح ہے گہوارہ ہونے کی (وعلیہا نعش اخضر)، تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ اصل بات تو وہی ہے جو لوگوں نے بیان کی لیکن حضرت انسؓ چونکہ مطلقاً قیام حیال عجیز تہا کے قائل تھے اس لئے انہوں نے باوجود گہوارہ کے ایسا کیا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ .... فقام علیہا للصلوٰة وسطہا۔

ہمارے استاد مولانا امیر احمد کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں اس لئے کہ سینہ بھی وسط ہی ہے اس لحاظ سے کہ سینہ کے نیچے بھی دو عضو ہیں بطن اور رکبتین (ٹانگیں) اور اوپر بھی دو عضو ہیں سر اور منکبین، اور اگر کوئی پیمائش کے اعتبار سے اشکال کرنے لگے تو ہم کہیں گے کہ دونوں ہاتھوں کو سر کی جانب اٹھا کر پھیلا دیا جائے پھر پیمائش میں بھی برابری ہو جائے گی۔ یہ جواب تو بس ایک لطیفہ ہی ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب التکبیر علی الجنازة

نماز جنازہ میں عدد تکبیرات میں روایات مختلف ہیں، قاضی عیاض فرماتے ہیں: صحابہ کے آثار اس میں تین سے لیکر نو تک ہیں، لیکن بعد میں چار کے عدد پر فقہاء اور اہل فتویٰ کا اجماع منعقد ہو گیا احادیث صحیحہ کی بنا پر، اور میرے علم میں نہیں کہ کسی فقیہ کے نزدیک اس میں پانچ تکبیرات ہوں سوائے ابن ابی لیلیٰ کے (بذل) حدیث الباب میں صلاة علی القبر کا ذکر ہے، صلاة علی القبر پر آئندہ مستقل ایک باب آرہا ہے۔

عن ابن ابی لیلیٰ قال کان زید یعنی ابن ارقم یکبر علی جنائزنا اربعًا، وانہ کبر علی جنازة خمسًا الخ

ابن ابی لیلیٰ جن کا مسلک اوپر قاضی عیاض کے کلام میں گذرا اس کا ماخذ یہی روایت ہوگی، اور اوپر یہ گذر چکا کہ اس میں اختلاف شروع میں رہا ہے بعد میں چار تکبیرات پر اجماع ہو گیا تھا۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب مايقرأعلى الجنازة

صليت مع ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما علی جنازۃ فقرأ بفاتحۃ الکتاب، فقال انہامن السنۃ۔

نماز جنازہ میں حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک قراءۃ فاتحہ نہیں ہے، امام شافعی واحمد کے نزدیک ہے، ہمارے فقہاء فرماتے ہیں: والآثار فی عدمہا اکثر، یعنی بہ نسبت ثبوت کے نفی قرارت میں آثار زیادہ ہیں، حنفیہ کے نزدیک سورہ فاتحہ بہ نیت ثناء پڑھی جاسکتی ہے بہ نیت قرارت نہیں۔

صلاۃ جنازہ کے ارکان ائمہ اربعہ کے نزدیک کیا کیا ہیں اس کی تفصیل اوجز میں مذکور ہے، حنفیہ کا مذہب اس میں یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک صرف دو رکن ہیں تکبیرات اربعہ اور قیام، لہٰذا قاعدًا بلا عذر جائز نہیں صرف تکبیر اولی میں رفع یدین کیا جائے اور ثناء پڑھی جائے، اور دوسری تکبیر کے بعد صلاۃ علی النبی پڑھا جائے اور تیسری کے بعد دعاء اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام کذا فی الدر المختار، وقال ابن الہمام: اما ارکانہا فالذی یفہم من کلامہم انہا الدعاء والقیام والتکبیر۔ الی آخر مابسط، اور قرارت فاتحہ کو کتب شافعیہ وحنابلہ میں ارکان میں شمار کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب الدعاء للميّت

اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا لہ الدعاء۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرمارہے ہیں کہ جب تم کسی میت پر نماز پڑھو تو تم اس کے لئے اخلاص تام کیساتھ دعاء کرو۔ اب یہ کہ کیا دعاء پڑھی جائے ان کا ذکر آئندہ آنے والی روایات میں آرہا ہے،

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

شہدت مروان سأل اباهريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ کیف سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصلی علی الجنازۃ؟ قال امع الذی قلتُ؟ قال: نعم، قال. کلام کان بینہما قبل ذلک۔

علی بن شماخ کہتے ہیں کہ میں مروان امیر مدینہ کے پاس موجود تھا جبکہ اس نے سوال کیا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ تم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نماز جنازہ میں کونسی دعاء پڑھتے ہوئے سنا؟ اس سوال کا جواب آگے آرہا ہے، لیکن جواب دینے سے پہلے حضرت ابوہریرہ نے اس سے فرمایا کہ کیا باوجود اس کے تو مجھ سے سوال کرتا ہے جو میں نے کہا تھا۔ اور ہوسکتا ہے یہ خطاب کا صیغہ ہو، یعنی باوجود اس کے جو تو نے کہا تھا، اس کی تشریح راوی یہ کررہا ہے کہ ان دونوں کے درمیان اس سے قبل کوئی بات پیش آئی تھی، یہ اس کی طرف اشارہ ہے تو حضرت ابوہریرہ

کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ جو بات میرے اور تیرے درمیان پیش آئی تھی اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ تو مجھ سے سوال نہ کرتا، مروان نے جواب دیا کہ ہاں باوجود اس کے سوال کر رہا ہوں، جو ہونا تھا ہوا عندالاحتیاج تو رجوع کرنا ہی پڑتا ہے

نماز جنازہ میں جو دعائیں وارد ہیں

آگے اس دعاء کا بیان ہے: اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر له۔ اور موطا کی روایت میں ہے ابوسعید مقبری نے حضرت ابوہریرہ سے سوال کیا کہ آپ نماز جنازہ کیسے پڑھتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں جنازہ کے ساتھ اس کے گھر سے چلتا ہوں پھر جب وہ سامنے رکھدیا جاتا ہے تو تکبیر اولی کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرتا ہوں اور دوسری تکبیر کے بعد اللہ تعالیٰ کے نبی پر صلاۃ وسلام اور تیسری تکبیر کے بعد یہ پڑھتا ہوں اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك، وانت اعلم به، اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده، اس دعاء کے بارے میں اوجز میں لکھا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اس دعاء ابوہریرہ کو پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ انکی کتابوں میں تصریح ہے اھ اور حنفیہ کی کتابوں میں جو دعاء مذکور ہے وہ آئندہ روایت میں قدرے تفاوت سے آرہی ہے، وفی الاوجز ص۴۵ وروی هذا الدعاء (یعنی جو کتب حنفیہ میں ہے) عن ابی ہریرۃ مرفوعا عند احمد والترمذی وابی داؤد وابن حبان والبیہقی اھ اور شرح اقناع ص۱۸۹ میں لکھا ہے کہ کامل دعاء یہ ہے ـــ اور پھر اس کی ابتداء انہوں نے اسی دعاء سے کی جو حنفیہ کی کتابوں میں ہے۔ اس کے بعد کچھ اور دعائیں ہیں جو اسی دعاء کے ساتھ شامل کر کے ان کے یہاں پڑھی جاتی ہیں، اور صحیح مسلم ص۳۱۱ میں عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایک نماز جنازہ میں یہ دعاء پڑھتے ہوئے سنا اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الابيض من الدنس، وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه، وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار، آگے وہ فرماتے ہیں کہ یہ دعاء سن کر میں یہ تمنا کرنے لگا کہ کاش یہ جنازہ میرا ہوتا، اور حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتابوں میں لکھا ہے یہ دعاء ہے: اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا انك تعلم منقلبنا ومثوانا وانت على كل شئ قدير، اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام والسنة ومن توفيته فتوفه عليهما اللهم اغفر له وارحمه ـــ اور اس کے ساتھ وہ دعاء جو صحیح مسلم سے گذری۔ (العدہ شرح العمدہ ص۱۱۸)

عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا الخ وفی آخره اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده۔

حديث شماخ اخرجه النسائی فی اليوم والليلة، وحديث ابی سلمة اخرجه الترمذی والنسائی، قاله المنذری۔

عن واثلة بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی رجل من المسلمین، فسمعتہ یقول: اللھم ان فلان ابن فلان فی ذمتک وحبل جوارک فقہ من فتنۃ القبر وعذاب النار وانت اھل الوفاء والحق اللھم فاغفرلہ وارحمہ انک انت الغفور الرحیم۔

اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الصلاۃ علی القبر

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ صلاۃ علی القبر کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے مالکیہ کے نزدیک علی المشہور ناجائز ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے کما فی الشروح،

ففی الاوجز عن الزرقانی: واما الصلاۃ علی القبر فقال بمشروعیۃ الجمہور منہم الشافعی واحمد وابن وہب، ومالک فی روایۃ شاذۃ، والمشہور عنہ منعہ، وبہ قال ابو حنیفۃ والنخعی وجماعۃ، وعنہم ان دفن قبل الصلاۃ شرع والا فلا اھ وقال الأبی فی الاکمال: مشہور قول مالک المنع، والشاذ جوازھا فیمن دفن بغیر صلاۃ اھ امام مالک کا جو قول شاذ ہے وہی حنفیہ کا مذہب ہے ففی الہدایۃ ان دفن المیت ولم یصلّ علیہ صلی علی قبرہ لان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلی علی قبر امرأۃ من الانصار، ویصلی علیہ قبل ان یتفسخ، والمعتبر فی معرفۃ ذلک اکبر الرأی ھو الصحیح، لاختلاف الحال والزمان والمکان، وفی ہامشہ احتراز عما روی فی الامالی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ. انہ یصلی علی المیت فی القبر الی ثلاثۃ ایام اھ گویا مالکیہ کا مشہور قول تو یہ ہوا کہ مطلقاً ناجائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک صلاۃ علی القبر اس صورت میں جائز ہے جبکہ میت کو بغیر صلاۃ کے دفن کردیا گیا ہو، اب یہ کہ کب تک پڑھی جاسکتی ہے اس میں ایک روایت یہ ہے کہ تین دن تک، اور دوسرا قول جس کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا مالم ینتفخ ولم یتفسخ یعنی جبتک ظن غالب ہو کہ میت کا جسم پھولا پھٹا نہیں اس وقت تک پڑھ سکتے ہیں۔

جو لوگ مطلقاً جواز کے قائل ہیں ان کے یہاں بھی اسمیں اختلاف ہے کہ کب تک پڑھی جاسکتی ہے، امام احمد واسحق کے نزدیک الی شہر، اور شافعیہ کی اسمیں مختلف روایتیں ہیں، منہا کقول احمد، ومنہا الی ثلاثۃ ایام، ومنہا مالم یبل جسدہ (اوجز ۲۰)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان امرأۃ سوداء او رجلا کان یقم المسجد ففقدہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فسأل عنہ فقیل مات، فقال الا آذنتمونی بہ، قال دلّونی علی قبرہ فدلّوہ فصلی علیہ۔

حدیث الباب میں اختلاف روایات حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ لکھتے ہیں قال الحافظ فی الفتح ص ۳۷۱ ان الشک من ثابت والصواب امرأۃ، اسمہا خرقاء وکنیتہا ام محجن الخ۔ وقال ایضاً ص ۳۷۵ المذکور فی حدیث ابن عباس بلفظ مات انسان کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعودہ وھو طلحۃ بن البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ ووھم من قال بالاول لتغایر القصتین وکذا قال العینی اھ اور موطا کی روایت میں ہے، من حدیث ابی امامۃ سہل بن حنیف ان مسکینۃ مرضت فاخبر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بمرضہا، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اذا ماتت فآذنونی بہا فخرج بجنازتہا لیلا فکرھوا ان یوقظوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، فلما اصبح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اُخبر بالذی کان من شأنہا (بعد سؤالہ عنہا کما فی روایۃ ابن ابی شیبۃ) فقال الم آمرکم ان تؤذنونی بہا فقالوا یا رسول اللہ کرھنا ان نخرجک لیلا ونوقظک الحدیث، قال ابن عبدالبر ھذا الحدیث روی من وجوہ کثیرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کلہا ثابتۃ من حدیث ابی ہریرۃ وعامر بن ربیعۃ وابن عباس وانس رضی اللہ تعالیٰ عنہم ۱ھ وکتب الشیخ فی الاوجز، قولہ ان مسکینۃ وفی حدیث ابی ہریرۃ فی الصحیحین وغیرھما ان رجلا اسود او امرأۃ سوداء کان یقم المسجد الی آخر ما بسط۔

مضمون حدیث یہ ہے حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت سیاہ رنگ، یا مرد (شک راوی ہے) جو مسجد میں جھاڑو لگایا کرتا تھا۔ قمّ یقمّ مرادف ہے کنس یکنس کے، قمامہ کہتے ہیں کُناسہ کو یعنی وہ کباڑ جو جھاڑو سے اکٹھا کیا گیا، ایک روز جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو نہ دیکھا تو اس کے بارے میں سوال فرمایا، تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کا تو رات انتقال ہو گیا تھا۔ یعنی دفنا دیا گیا۔ آپ نے فرمایا مجھے کیوں نہ خبر کی تم نے اس کی اور پھر فرمایا کہ مجھ کو اس کی قبر بتلاؤ کہ کہاں ہے، صحابہ نے آپ کو اس کی قبر کی خبر دی، آپ نے اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔

اوپر یہ موطا کی روایت سے گذر چکا کہ آپ نے صحابہ سے یہ فرمایا تھا کہ اس کی موت کی خبر مجھے کرنا مگر صحابہ کرامؓ نے اسی خیال سے آپ کو اطلاع نہیں کی تاکہ رات میں آپ کو تکلیف نہ اٹھانی پڑے، بہر حال یہ حدیث حنفیہ مالکیہ کے خلاف ہے، اس حدیث پر مکمل کلام میری ایک تقریر میں اس طرح لکھا ہوا ہے، مفید ہونے کی وجہ سے اس کو نقل کیا جاتا ہے، اس میں لکھا ہے: شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک قبر پر نماز مطلقاً پڑھی جاسکتی ہے، اب یہ کہ کب تک؟ اس میں روایات مختلف ہیں، امام احمد کے نزدیک زائد سے زائد ــــ ایک ماہ تک، اور شافعیہ کے اس میں متعدد اقوال ہیں، منجملہ ان کے ایک تو یہی ہے، اور ایک قول ہے الی ثلاثۃ ایام، وقیل: مالم تبل الجثۃ، ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے کہ مدت دراز گذرنے کے بعد نہیں پڑھی جائیگی لیکن ایک قول یہ بھی ہے یجوز الی الابد۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ

حنفیہ ومالکیہ کی طرف سے اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے اور جن صحابہ نے آپ کے ساتھ پڑھی انہوں نے تبعًا پڑھی، اور دلیل خصوصیت یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت میں ایک زیادتی ہے وہ یہ کہ آپ نے فرمایا: ان ھذہ القبور مملوءۃ ظلمۃ وان اللہ ینوّرھا بصلاتی علیہا، یعنی یہ قبور بالکل تاریک ہوتی ہیں اور بیشک اللہ تعالیٰ میری ان پر نماز کیوجہ سے ان کو روشن کر دیتا ہے، یہی صحیح جواب یہی ہے، ویسے ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نے صحابہ کو اطلاع کرنے کا حکم فرمایا تھا اور انہوں نے اطلاع کی نہیں تو گویا وہ پہلی نماز صحیح نہیں ہوئی، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے وعدہ کیا تھا سو یہ بمنزلہ نذر کے ہوگیا، یہ جواب اُبّی نے شرح مسلم میں دیا ہے، اول کو صحیح قرار دیا ہے، اور ایک جواب حنفیہ کی طرف سے بعض نے یہ بھی دیا ہے کہ عموم بلویٰ میں اخبار آحاد معتبر نہیں، نیز امام مالک نے جواب دیا کہ اس پر عمل اہل مدینہ نہیں، ابن الہمام نے کہا کہ یہ حدیث ہمارے خلاف ہے مگر یہ کہ یوں کہا جائے کہ اس کو بغیر نماز کے دفن کردیا گیا ہوگا، لیکن یہ بات صحابہ کرام سے مستبعد ہے اھ من الاوجز۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الصلاۃ علی المسلم یموت فی بلاد الشرك

اور امام ترمذی نے باب قائم کیا باب صلاۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی النجاشی، مصنف کا اشارہ بھی گو اسی طرف ہے لیکن وصف عام کے ساتھ تاکہ نجاشی کی خصوصیت نہ سمجھی جائے، گویا اس باب میں مصنف صلاۃ علی الغائب کا حکم بیان کررہے ہیں، اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو پہلے باب میں تھا، شافعیہ حنابلہ کے نزدیک یہ جائز ہے، حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک ناجائز، ابن تیمیہ کا مسلک اس میں یہ ہے کہ جس مسلم کا انتقال دارالحرب میں ہو اس کی غائبانہ نماز جنازہ دارالاسلام میں پڑھی جاسکتی ہے اور یہی قید وہ ہے جس کو مصنف نے ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے، اور بعض علماء (ابن حبان) کے نزدیک یہ اس صورت میں ہے جبکہ میت جہۃ قبلہ میں ہو اور اگر بلدِ میّت قبلہ کی جانب نہ ہو تب جائز نہیں۔

عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نعی للناس النجاشی فی الیوم الذی مات فیہ وخرج بهم الی المصلی فصف بهم وکبر اربع تکبیرات۔

نجاشی کا نام اصحمہ تھا، ویسے نجاشی لقب ہے ہر ملکِ حبشہ کا ان کی وفات ۹ھ میں ہوئی کما فی الخمیس والتلقیح وقال ابن الاثیر: اسلم فی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ وتوفی ببلادہ قبل فتح مکۃ۔ اھ مختصراً عون، ان کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الطہارت باب المسح علی الخفین میں گذر چکا ہے۔

حدیث الباب میں یہ ہے کہ جس روز نجاشی شاہ حبشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ہوا اسی دن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام کو ان کے انتقال کی خبر دی، اور آپ صحابہ کرام کو لیکر مصلی کی طرف تشریف لے گئے اور صحابہ کرام کی باقاعدہ صف قائم کرکے نماز جنازہ آپ نے ادا فرمائی چار تکبیرات کے ساتھ۔

مصلی سے مراد حدیث میں مصلی عیدین نہیں ہے بلکہ وہ جگہ مراد ہے جو نماز جنازہ پڑھنے کے لئے معین تھی

بقیع الغرقد میں، یہ حدیث حنفیہ مالکیہ کے خلاف ہے جو صلاۃ علی الغائب کے قائل نہیں، مختصراً اس کے دو جواب ہیں (۱) یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصیت ہے، چنانچہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام حجابات آپ کے سامنے سے ہٹا دیئے گئے تھے اور گویا جنازہ بالکل آپ کے سامنے تھا، اور ظاہر بات ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ یہ چیز کسی اور کو حاصل نہیں ہو سکتی (۲) یا یہ کہا جائے کہ یہ حضرت نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خصوصیت ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نجاشی کے علاوہ کسی اور میت غائب پر نماز پڑھنا ثابت نہیں[1] والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی بردۃ عن ابیہ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان ننطلق الی ارض النجاشی، فذکر حدیثہ۔

ابو بردہ اپنے والد حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں حکم فرمایا تھا ہجرت الی الحبشہ کا یعنی مکہ مکرمہ سے۔ اس کے بعد ان کے والد نے ان سے اس ہجرت کی تفاصیل بیان کی ہوں گی جو مصنف کی غرض سے علیحدہ ہیں اسی لئے مصنف نے حدیث کو مختصر کرتے ہوئے فرما دیا "فذکر حدیثہ" ان نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعات مسلمانوں کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کے تاریخ کی کتابوں میں مشہور ہیں۔

حدیث الباب میں ان کے اسلام لانے کا ذکر ہے وہ یہ کہ انہوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں اس بات کی کہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور یہ وہی نبی آخر الزماں ہیں جن کی بشارت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام نے دی تھی، اور اسلام لانے کے وقت یہ بھی کہا۔ "ولولا ما انا فیہ من الملك لاتیتہ حتی احمل نعلیہ"، اس میں انہوں نے اپنے ترک ہجرت الی المدینہ کا عذر بیان کیا ہے کہ اگر جس ملک اور بادشاہت میں میں اس وقت ہوں اگر اس کے عوارض اور لوازم میں مبتلا نہ ہوتا تو میں ہجرت کر کے آپ کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوتا یہاں تک کہ آپ کے نعلین شریفین کو اٹھا کر (سر پر رکھنے کی) سعادت حاصل کرتا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ وجعل الجنۃ مثواہ۔

جو بادشاہ ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اس طرح مدح سرائی کر رہا ہو اور ان پر جان نثار ہو رہا ہو ہمیں بھی اس سے محبت ہونی چاہیئے، اگرچہ آپ کو کسی بادشاہ یا مخلوق کی مدح اور منقبت کی حاجت نہیں اسلئے کہ آپ کے مدح خواں تو خود اللہ رب العالمین ہیں، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وشرف وکرم ووقر وعظم۔

---

[1] کذا اذکر من بعض الاساتذۃ لکن ذکر صاحب عون المعبود: روی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صلی علی اربعۃ من الصحابۃ الاول النجاشی۔ وقصتہ فی الکتب الستۃ وغیرھا۔ والثانی معاویۃ بن معاویۃ المزنی والثالث والرابع زید بن حارثۃ وجعفر بن ابی طالب، ثم بسط الروایات فی ذلک۔ وفیہ بعد ذکر الروایات والکلام علیہا: والحاصل ان الامر کما قال الحافظ ابن عبد البر والبیہقی والذھبی ان اسانید ھذہ الاحادیث لیست بالقویۃ لکن فیہ تفصیل دھو۔ الی آخر ما ذکر۔

باب فی جمع الموتی فی قبر والقبر یُعلَم

اس باب میں مصنف نے جو حدیث ذکر کی اس کا مضمون یہ ہے کہ جب حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ہوا جو کہ آپؐ کے رضاعی بھائی تھے، تو جب ان کو دفنا دیا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک صحابی کو حکم فرمایا کہ کوئی بڑا سا پتھر اٹھا کر لائیں، وہ گئے لیکن ان سے اٹھ نہ سکا، اس پر آپ خود بہ نفس نفیس تشریف لے گئے اور آپ نے اپنی دونوں آستین چڑھا کر اس پتھر کو اٹھایا اور عثمان بن مظعون کی قبر کے سرہانے اسکو رکھدیا اور فرمایا کہ اس کو میں بطور علامت کے رکھ رہا ہوں، اور یہ بھی فرمایا: اور اسی کے قریب اپنے دوسرے اعزہ کو دفن کروں گا اس سے معلوم ہوا کہ قبر کے سرہانے نشانی کے طور پر کوئی پتھر وغیرہ رکھدینا مناسب ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک خاندان اور گھرانے کے لوگ اگر ایک ہی جگہ اور ایک ہی قبرستان میں دفنائے جائیں تو یہ بہتر ہے۔

ترجمۃ الباب میں دو جزء تھے، اعلام قبر یعنی قبر پر کوئی عَلَم اور نشان لگا دینا، اور دوسرا جزء جمع الموتی فی قبر ہے، حدیث الباب سے جزء ثانی تو ثابت ہو رہا ہے، جزء اول کے ثبوت میں اشکال ہے، مگر یہ کہ یوں کہا جائے کہ ترجمہ میں قبر سے مراد قبرستان اور مقبرہ ہے، چنانچہ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے فلا اشکال حینئذ۔

باب فی الحفار یجد العظم هل یتنکب ذلک المکان؟

یعنی اگر گورکن کوئی قبر کھود رہا ہو اور پھر اس جگہ میں کسی میت کی ہڈی نکل آئے تو کیا اس جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ قبر کھودے؟

کسر عظم المیت ککسرہ حیًا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میت کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی برا اور گناہ ہے جیسے زندہ کی ہڈی کو توڑنا۔

اس حدیث سے اتنا تو معلوم ہو رہا ہے کہ گورکن کو چاہیئے کہ اس ہڈی کو توڑے نہیں لیکن پورا ترجمۃ الباب اس حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے، لیکن اس حدیث کا جو سبب ہے یعنی جس موقعہ پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ حدیث بیان فرمائی تھی اس سے ترجمۃ الباب کا حکم معلوم ہو جاتا ہے، اور وہ روایت یہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں، درجات مرقاۃ الصعود، سے نقل کیا ہے وہ یہ کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ کے ساتھ قبرستان گئے، جب ہم وہاں پہنچے تو قبر کھودی جا رہی تھی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قبر کے کنارہ پر بیٹھ گئے، گورکن نے قبر کھودتے ہوئے ایک ہڈی نکال کر دکھلائی جس کو وہ توڑنے لگا آپ نے اس کو توڑنے سے منع فرمایا (ذکر ما فی حدیث الباب، اور نیز فرمایا آپ نے اس ہڈی کو

اسی قبر میں ایک طرف کو دبادے، اس سے ترجمۃ الباب کا حکم معلوم ہوگیا کہ دوسری جگہ قبر کھودنے کی ضرورت نہیں بلکہ وہیں اس ہڈی کو چھپادیا جائے، لیکن احترام کے ساتھ توڑا پھوڑا نہ جائے۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی اللحد

اللحد لنا والشق لغیرنا۔ قبر کی دو قسمیں ہیں لحد اور شق. شق تو وہی جو ہمارے دیار میں رائج ہے یعنی سیدھی قبر اور لحد بغلی قبر یعنی زمین شق کرنے کے بعد قبلہ کی جانب میں ایک غار گڈھا سا اور کھودتے ہیں اور پھر میت کو اسمیں رکھتے ہیں، پیچھے کی طرف سے اس کو پاٹ دیتے ہیں، جہاں کی زمین سخت ہو وہاں یہ قبر بن سکتی ہے، جائز دونوں قسمیں ہیں، صحابہ کرام میں ایک صحابی لاحِد تھے یعنی لحد بناتے تھے — ابوطلحہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ. اور ایک صحابی شقّاق تھے وہ شق بناتے تھے یعنی ابوعبیدۃ بن الجراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

لنا سے مراد مومنین اُمّتِ محمدیہ اور غیرنا سے مومنین امم سابقہ، اور مطلب یہ ہے کہ ہم لحد کو اختیار کرتے ہیں وہ ہمارے لئے اولیٰ ہے شق کے مقابلہ میں، اس صورت میں اس سے مقصود فضیلت لحد کو بیان کرنا ہے نہی عن الشق مقصود نہیں اس لئے کہ حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود اپنی جلالت شان کے دین اور امانت میں یہ کام کرتے تھے، نیز اگر شق ممنوع ہوتی تو صحابہ کرام حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کے بارے میں یہ فیصلہ نہ فرماتے کہ لاحد اور شقاق ان دونوں میں سے جو پہلے آئے گا اسی کو اختیار کیا جائے گا. اور مسند احمد کی ایک روایت میں "اللحد لنا والشق لغیرنا من اھل الکتاب" ہے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر مراد لنا سے مسلمین اور لغیرنا سے یہود و نصاریٰ ہیں تب تو اس صورت میں لحد کی فضیلت بلکہ کراہیت شق پر اس حدیث کی دلالت ظاہر ہے اور اگر مراد لغیرنا سے امم سابقہ ہیں تو اس میں صرف اشارہ ہے افضلیت لحد کی طرف (عون) اور کہا گیا ہے کہ لنا میں ضمیر جمع سے مراد خود متکلم کی ذات ہے یعنی لی یعنی آپ اپنے بارے میں فرمارہے ہیں کہ میں اپنے لئے لحد کو پسند کرتا ہوں اور غیرنا سے مراد دوسرے لوگ، ففی الاوجز ص: قال الطیبی یمکن ان یکون علیہ الصلاۃ والسلام عنی بضمیر الجمع نفسہ ای اوثرلی اللحد وھو اخبار عن الکائن فیکون معجزۃ، قال السید ھذا التوجیہ بعید جدًا لقولہ علیہ السلام الشق لغیرنا، اور اس کے بعد ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ لنا سے مراد معاشر الانبیاء، یعنی اللحد لنا معاشر الانبیاء، والشق جائز لغیرنا اھ۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب کم یدخل القبر

یعنی میت کو قبر میں رکھنے کے لئے کے آدمی قبر میں اتریں۔

عن عامر قال غسّل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علیؓ والفضل واسامۃ بن زید وھم ادخلوہ قبرہ، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو غسل دینے والے یہ تین حضرات تھے علی، فضل بن عباس، اسامۃ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور ان ہی نے آپ کو قبر میں اتارا تھا۔ اور آگے ایک روایت میں ہے کہ ان تینوں نے اپنے ساتھ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی شامل کر لیا تھا۔ یعنی اصل تو یہ تین آدمی تھے جو گھر کے تھے اور ان ہی نے ضرورۃً حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو بھی شامل کر لیا تھا، قال علی انما یلی الرجل اھلہ۔ یعنی جب آپ کی تدفین سے یہ حضرات فارغ ہوئے تو چونکہ اور بڑے بڑے حضرات صحابۂ کرام جاں نثار کھڑے ہوئے تھے جو اس عمل میں شریک نہیں تھے یعنی غسل اور قبر کے اندر اتارنے میں تو اس لئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بطور معذرت یہ جملہ فرمایا کہ میت کو اس کے گھر والے ہی دفنایا کرتے ہیں، مطلب تو ظاہر ہے کہ وہ یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ اس کام کو کرنے والے ہم اس لئے نہیں ہیں کہ ہم اوروں سے افضل ہیں بلکہ وجہ یہ ہے جو انہوں نے فرمائی، دراصل یہ مقام، مقام تنافس تھا اور بڑے شرف کی چیز تھی جو اللہ تعالیٰ نے ان کو نصیب فرمائی اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے۔

چار آدمیوں کا قبر کے اندر اترنا جو ہمارے یہاں رائج ہے یعنی شق اسمیں تو مشکل ہے لیکن لحد میں گنجائش ہوتی ہے

باب کیف یدخل المیت قبرہ

یعنی میت کو قبر میں اتارنے کی کیفیت کیا ہونی چاہیئے؛ اس میں دو مذہب ہیں ایک وہ جس کو حنفیہ نے اختیار کیا، وہ یہ کہ میت کو قبر میں قبلہ کی جانب سے اتارا جائے یعنی سریر میّت کو قبر کی دائیں جانب اس کے عرض میں رکھا جائے اور پھر اس کے پورے جسم کو ایک ساتھ اس میں داخل کر دیا جائے، دوسرا طریقہ یہ ہے جس کو شافعیہ اور حنابلہ نے اختیار کیا جیسا کہ حدیث الباب میں ہے کہ میت کو قبر کے پائتانہ سے داخل کرنا اولیٰ ہے اس صورت میں سریر میت کو طولاً قبر کے نیچے کی طرف رکھا جائے گا اور پھر بتدریج اس کو قبر میں سر کی جانب سے داخل کیا جائے گا اور اس میں ایک تیسرا طریقہ ہے جو حضرت امام شافعی کا ایک قول ہے کہ میت کو قبر میں قبر کے سرہانے کی جانب سے داخل کیا جائے لہٰذا یہ تین قول ہو گئے، کذا فی العون عن سبل السلام، علامہ شوکانی وغیرہ نے حنفیہ کی دلیل میں یہ لکھا ہے کہ انہ ایسر کہ یہ طریقہ داخل کرنے کا زیادہ آسان ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اتباع السنۃ اولی من الرأی، لیکن صاحب سبل السلام نے کہا ہے کہ یہ بات نہیں قلت بل ورد بہ النص فانہ اخرج الترمذی من حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ما ھو نص فی ادخال المیت من قبل القبلۃ وانہ حدیث حسن فیستفاد من المجموع انہ فعل مخیر فیہ اھ حاشیہ ہدایہ میں حضرت مولانا محمد حسن سنبھلی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس تخییر کو امام مالک اور ظاہر یہ کا مذہب لکھا ہے، یعنی ان کے نزدیک اختیار ہے

اور دونوں برابر ہیں۔ یہ حدیث ابن عباس جس کی طرف صاحب السبل نے اشارہ کیا ہے وہ ہے جس کو امام ترمذی نے باب ماجاء فی الدفن باللیل میں ذکر فرمایا ہے: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل قبراً لیلاً فأسرج لہ سراج فاخذہ من قبل القبلۃ وقال رحمک اللہ ان کنت لأوّاھاً تلاءً للقرآن وکبر علیہ اربعاً، قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس حدیث حسن وقد ذھب بعض اہل العلم الی ہذا وقال یدخل المیت القبر من قبل القبلۃ، وقال بعضھم یُسَلّ سَلّاً۔
اب رہا یہ مسئلہ کہ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کس طرف سے داخل کیا گیا؟ سو اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں چنانچہ بیہقی میں ہے بروایت ابن عباس وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما انھم ادخلوا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من قبل القبلۃ، لکن ضعفہ البیہقی، اور مسند شافعی میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سل من قبل رأسہ، اور مراسیل ابی داؤد میں ہے عن النخعی انہ علیہ السلام ادخل من قبل القبلۃ ولم یُسَلّ سلاً (زیلعی ص۲۹۹)
وفی الہدایہ: ویدخل المیت مما یلی القبلۃ خلافاً للشافعی فان عندہ یُسَلّ سلاً، لما روی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سُلَّ سلاً ولنا ان جانب القبلۃ معظم فیستحب الادخال منہ، واضطربت الروایات فی ادخال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں جو ایک قول ہے سل کا اس کا ایک جواب ہمارے بعض علماء سے یہ منقول ہے کہ حجرہ شریفہ میں جس جگہ آپ کو دفنایا گیا اس میں قبلہ کی جانب قرب حائط کی وجہ سے گنجائش نہیں تھی کہ سریر کو اس جانب رکھا جاتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، اس موضوع پر مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مستقل تالیف ہے، کشف الستر عن ادخال المیت فی القبر۔

اوصی الحارث ان یصلی علیہ عبد اللہ بن یزید فصلی علیہ ثم ادخلہ القبر من قبل رجلی القبر وقال ھذا من السنۃ۔ امام ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب قائم نہیں کیا بلکہ ،باب ماجاء فی الدفن باللیل، کے ذیل میں حدیث ابن عباس جو ہمارے یہاں اوپر گذر چکی ذکر فرما کر اس مسئلہ کو ضمناً اسی باب میں بیان کردیا ہے، اور ابن ماجہ میں اس مضمون کی دو روایتیں مذکور ہیں، عن ابی رافع قال سَلَّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سعداً ورش علی قبرہ ماءً اور دوسری عن ابی سعید ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اُخِذَ من قبل القبلۃ واستُلَّ استلالاً، اور ایک نسخہ میں ہے ،واستقبل استقبالاً،

باب کیف یجلس عند القبر

یعنی اگر قبر تیار ہونے میں دیر ہو وہ کھودی جارہی ہو تو ایسی صورت میں لوگوں کو کیا کرنا چاہیئے، عام طور سے بات چیت میں اور فضولیات میں لوگ لگ جاتے ہیں، اس کے بارے میں حدیث الباب میں یہ ہے حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک انصاری صحابی کے جنازہ میں قبرستان گئے، قبر ابھی تک تیار نہیں ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم روبقبلہ ساکت بیٹھ گئے، ہم بھی آپ کے ساتھ اسی طرح بیٹھ گئے۔ بذل میں ہے کہ نسائی کی روایت میں یہ زیادتی ہے: وجلسنا حولہ کأن علی رؤسنا الطیر

بہتر یہ ہے کہ اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے میت کے ایصال ثواب کے لئے تلاوت کی جائے، حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کی ایک صاحبزادی شادی شدہ جس کا جوانی ہی میں انتقال ہوگیا تھا اور حضرت شیخ جنازہ کے ساتھ قبرستان تشریف لے گئے تھے، قبر کھودی جارہی تھی لوگ ایک سائبان کے نیچے انتظار میں بیٹھے ہوئے تھے، یہ احقر بھی حضرت شیخ کے پاس ہی بیٹھا تھا تو حضرت نے مجھ سے فرمایا کہ سورۂ یسین پڑھ۔ اور حضرت خود بھی مسلسل پڑھتے رہے۔ یغفر اللہ تعالیٰ لنا ولہا۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الدعاء للمیت اذا وضع فی قبرہ

یعنی میت کو قبر میں رکھتے وقت کیا دعا پڑھنی چاہیئے، حدیث الباب میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول مذکور ہے کہ آپ اس وقت "بسم اللہ وعلی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" پڑھا کرتے تھے۔

والحدیث اخرجہ النسائی مسندا وموقوفا، قالہ المنذری۔

باب الرجل یموت لہ قرابۃ مشرک

یعنی اگر کسی مسلمان کا کافر عزیز و قریب مرجائے تو کیا کیا جائے؟

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلت للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان عمک الشیخ الضال قد مات الخ

حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آکر عرض کیا کہ آپ کے بوڑھے گمراہ چچا کا انتقال ہوگیا، اس پر آپ نے فرمایا: تو پھر جا اپنے باپ کو مٹی میں دبادے، اور یہ بھی فرمایا بطور اہتمام کے کہ دبانے کے بعد کسی اور کام میں نہ لگ جانا فوراً مجھ کو آکر اطلاع کرنا (ثم لا تحدثن شیئا) یہ احداث سے ہے جس کے معنی کوئی کام کرنا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں فوراً گیا اور ان کو دبا کر آپ کے پاس آگیا تو آپ نے مجھے غسل کا حکم دیا، اور آپ نے میرے لئے دعا فرمائی۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی تعمیق القبر

یعنی قبر کتنی گہری ہونی چاہیئے، قالت الحنفیۃ: ان یعمق الی الصدر والا فالی السرۃ (بذل) وفی، نور الایضاح، ویحفر القبر نصف قامۃ او الی الصدر، وان یزد کان حسنا، اور امام شافعی کے نزدیک بقدر القامۃ، وقال مالک لاحد لاعماقہ (عون)

عن ہشام بن عامر قال جاءت الانصار الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم احد فقالوا اصابنا قرح وجہد الخ

یعنی جنگ احد میں آپ کی خدمت میں بعض انصار آئے، اور آکر عرض کیا یارسول اللہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ ہم لوگ زخمی اور مشقت میں ہیں تو اب کیا کیا جائے، یعنی سَتّر قبریں کھودنا بڑا مشکل کام ہے تو اس پر آپ نے فرمایا کہ قبریں خوب گہری اور وسیع کھودلو اور دودو تین تین کو ایک ایک قبر میں دفنادو، ہشام کہتے ہیں کہ میرے باپ عامر بھی اس روز شہید ہو گئے تھے جن کو دو کے درمیان دفنایا گیا تھا یا ایک کے ساتھ۔ اور نسائی کی روایت میں ہے "فکان ابی ثالث ثلاثۃ فی قبر" بغیر شک کے، یعنی جس قبر میں میرے والد دفنائے گئے تھے تو اس میں دو ان کے علاوہ تھے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی تسویۃ القبر

عن ابی هیاج الاسدی قال بعثنی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لی ابعثك علی ما بعثنی علیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لا ادع قبرا مشرفا الا سویته ولا تمثالا الا طمسته۔

ابو ہیاج اسدی کہتے ہیں کہ مجھ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں تم کو اس کام کے لئے بھیجتا ہوں جس کام کے لئے مجھ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھیجا تھا اور پھر آگے وہ کام بتلایا کہ کیا ہے۔ کہ نہ چھوڑوں میں کسی قبر کو جو اونچی ہو مگر یہ کہ اس کو برابر کردوں یعنی زمین کے۔ مراد قبر ہے۔ اور نہ چھوڑوں کسی تصویر کو مگر یہ کہ اسکو مٹا ڈالوں،

اس حدیث میں ارتفاع قبر سے روکا گیا ہے کہ قبر زیادہ اونچی نہ بنائی جائے، یہ امر تو مجمع علیہ ہے کہ قبر زیادہ اونچی نہ ہونی چاہیئے، زمین کے قریب رفع یسیر کے ساتھ ہونی چاہیئے، قال النووی یرفع نحو شبر۔

دوسری چیز جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ تسویۃ القبر ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے، اب یہ کہ تسویہ سے کیا مراد ہے؟ جمہور کہتے ہیں کہ اس سے مراد عدم الرفع الزائد ہے کہ زائد اونچی نہ ہو، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ اس سے مراد تسطیح ہے، یعنی قبر کو مسطح بنانا، یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ قبر میں تسنیم اولی ہے یا تسطیح؟ ائمہ ثلاثہ ومنہم الحنفیۃ تسنیم قبر کے قائل ہیں یعنی قبر مُسنّم اور کوہان نما ہونی چاہیئے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ قبر کا مسطح ہونا اولیٰ ہے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کے بارے میں روایات مختلف ہیں، ہدایہ میں ہے: ویسنم القبر ولا یسطح ای لا یربع، لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن تربیع القبور، ومن شاھد قبرہ اخبر انہ مسنم، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر دیکھنے والوں نے بتایا ہے کہ وہ مسنم ہے، قال الحافظ فی الدرایۃ: ویعارضہ ماروی من عدۃ طرق من انہا کانت مسطحۃ، ثم قال، وجمع بینہما الحاکم بانہا کانت اولاً کذالک ای مسطحۃ ثم لما سقط الجدار سنمت، یعنی حاکم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کے بارے میں اختلاف روایات میں تطبیق اس طرح فرمائی ہے کہ شروع میں تو وہ مسطح ہی تھی (کما قال الشافعی) پھر جب کسی زمانہ میں (فی خلافۃ ولید بن عبدالملک وفی امارۃ عمر بن عبدالعزیز) حجرہ شریفہ کی دیوار

ساقط ہوگئی تھی تو اس وقت اس کو مسنّم بنا دیا گیا تھا، قلت واخرج البخاری فی صحیحہ عن سفیان التمار انہ رأی قبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسنّما اھ (عون)

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

کنا عند فضالۃ بن عبید برُوذِس بارض الروم الخ۔

ابو علی ہمدانی کہتے ہیں کہ ہم حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تھے مقام روذس میں جو ملک روم میں ہے، ہمارے ایک ساتھی کا انتقال ہوگیا تو حضرت فضالہ نے ان کے لئے قبر بنوائی جس کو زمین سے زیادہ اونچا نہیں رکھا گیا (علی قول الجمہور) یا مسطح بنایا گیا غیر مسنّم اور فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ آپ اسی کا حکم فرماتے تھے۔

آگے مصنف فرماتے ہیں کہ روذس ایک جزیرہ ہے بحر روم میں، روذس کے ضبط میں بھی کافی اختلاف ہے کہ بضم الراء ہے یا بفتح الراء، نیز واد کے بعد دال مہملہ ہے یا ذال معجمہ، ویسے یہ وہی جگہ ہے جو "روڈس" کے ساتھ مشہور ہے یورپ کے علاقہ میں۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن القاسم قال دخلت علی عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فقلت یا أمّہ اِکشفی لی عن قبر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وصاحبیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما فکشفت لی عن ثلاثۃ قبور لامُشرِفۃٍ ولا لاطِئۃٍ مبطوحۃ ببطحاء العرصۃ الحمراء۔

شرح الحدیث حضرت عائشہ کے بھتیجے حضرت قاسم بن محمد کہتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت عائشہ کے یہاں گیا (اور چونکہ ان ہی کے حجرہ شریفہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور حضرات شیخین کی قبریں ہیں جن کی طرف پردہ پڑا رہتا تھا) اور ان سے عرض کیا کہ اماں جی! مجھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صاحبین کی قبریں کھول کر دکھلا دیجئے، انہوں نے پردہ ہٹا دیا تو میں نے تین قبریں ایسی دیکھیں جو نہ اونچی تھیں نہ بالکل زمین سے لگی ہوئی تھیں، جن پر مقام عرصہ کی سرخ کنکریاں بچھی ہوئی تھیں مبطوحہ بمعنی مفروشہ، اور عرصہ جگہ کا نام ہے، اور بطحاء بمعنی حصباء اور الحمراء بطحاء کی صفت ہے۔

قال ابو علی: یقال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مقدم وابو بکر عند رأسہ وعمر عند رجلیہ، رأسہ عند رجلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

لہ یہ تو اس زمانہ کی بات ہے کہ قبور کی جانب ایک پردہ پڑا ہوا تھا بعد میں اس حجرہ شریفہ میں مختلف زمانوں میں تعمیری تغیرات ہوتے رہے سقوط حائط کا بھی قصہ پیش آیا جسکا ذکر صحیح بخاری ص ۱۸۶ میں بھی ہے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے ان قبور ثلاثہ کے اردگرد اونچی دیوار سے احاطہ کرا دیا تھا اب تو ان قبور تک پہنچنا بھی ممکن نہیں رہا۔

یعنی ایسے۔

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
	ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر صدیق اکبر کے قدمین کے محاذاۃ میں ہے، ھکذا

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ	ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

باب الاستغفار عند القبر للمیت فی وقت الانصراف

عن عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیہ فقال استغفروا لاخیکم واسألوا لہ بالتثبیت فانہ الاٰن یُسئَل

تدفین کے بعد میت کیلئے دعاء کرنا یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ جب آپ دفن میت سے فارغ ہوتے تو قبر پر تھوڑی دیر کھڑے ہوتے اور فرماتے کہ اپنے بھائی کیلئے استغفار اور تثبیت کی دعاء کرو اس لئے کہ اس سے اس وقت سوال کیا جائے گا، "تثبیت کی دعا کرو" یہ اشارہ ہے اس آیت کریمہ کی طرف "یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیوٰۃ الدنیا وفی الاٰخرۃ"، قول ثابت سے مراد کلمۂ توحید ہے، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ جن کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی تھی اور تدفین جنت البقیع میں اہل بیت کے قریب، دفن کے وقت مسجد نبوی کے کئی ائمہ بھی موجود تھے، دفن سے فراغت کے بعد امام مسجد نبوی شیخ عبداللہ خربوش رحمہ اللہ تعالیٰ جو قبر کے کنارہ پر اخیر تک بیٹھے رہے تھے انہوں نے رفع یدین کے ساتھ جہراً شیخ کے لئے دعاء کرائی تھی، اور باقی ائمہ بقیع کے دروازہ پر کھڑے تھے اور ملنے والوں سے تعزیتی جملے استعمال کر رہے تھے، اور اسی طرح حضرت شیخ کی اھلیہ مرحومہ، والدہ مولانا طلحہ جن کا انتقال نظام الدین دہلی میں ہوا تھا اور مسجد کے عقب میں تدفین ہوئی، تدفین کے بعد حضرت مولانا انعام الحسن صاحب اور مولانا افتخار الحسن صاحب کاندھلوی تھوڑی دیر وہاں قبر پر رک گئے اور دوسرے لوگ بھی، اور حضرت جی نے مولانا افتخار صاحب سے استمزاج کے بعد رفع یدین کے ساتھ اپنی جگہ بیٹھے بیٹھے دعا کرائی۔ یغفر اللہ لنا ولہم۔

باب كراهية الذبح عند القبر

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا عقر فی الاسلام۔

یہ وہی حدیث ہے جس کا حوالہ ہم نے کتاب الاضحیہ میں۔ نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن معاقرۃ الاعراب۔ الحدیث کے ذیل میں دیا تھا۔

شرح الحدیث اس حدیث کی تفسیر خود کتاب میں راوی کی جانب سے مذکور ہے۔ کانوا یعقرون عند القبر، یعنی زمانہ جاہلیت میں بعض لوگ کسی بڑے آدمی سخی کی قبر پر کوئی جانور ذبح کر کے چھوڑ دیتے تھے گائے وغیرہ ضیافتِ سباع وطیور کی نیت سے، کہ جس طرح یہ لوگوں کی اپنی زندگی میں مہمانی کرتا تھا اسی طرح اس کے مرنے کے بعد بھی ہم اس کی طرف سے جانوروں کی ضیافت کا انتظام کریں، اور بعض اس نیت سے ذبح کرتے تھے جو ان میں سے بعث کے قائل تھے تاکہ اس صاحب قبر کا حشر اس جانور پر سوار ہو کر ہو قیامت کے دن، والاّ فیبُعث راجلاً، یعنی اگر ہم ایسا نہیں کریں گے تو اس کو پیدل اٹھ کر جانا پڑے گا، اسی رسم جاہلیت کی تردید میں آپ فرمارہے ہیں، لا عقر فی الاسلام، کتاب الاضحیہ میں ایک اور حدیث گذری ہے "نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن شریطۃ الشیطان"۔ یہ حدیث بھی چونکہ ذبح سے متعلق ہے اسلئے ہم نے اس پر تنبیہ کردی تاکہ طلبہ کے ذہن میں رہیں یہ حدیثیں، اور امتحان دینے میں سہولت ہو۔

باب الصلاة على القبر بعد حين

اور اس سے پہلے بھی ایک باب گذرا ہے "باب الصلاۃ علی القبر" یہاں "بعد حین" کی قید ہے۔

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خرج یوماً فصلی علی اھل اُحُد صلاتہ علی المیت ثم انصرف۔

یعنی آپ نے ایک مرتبہ شہداء احد کی قبور پر اسی طرح نماز پڑھی جس طرح میت کی پڑھی جاتی ہے، اور اس کے بعد دوسری روایت میں ہے کہ یہ نماز آپ نے آٹھ سال بعد پڑھی تھی گویا ۱۱ھ میں۔

اس حدیث کا ذکر ہمارے یہاں "باب الشہید یغسّل" میں صلاۃ علی الشہید کی بحث میں گذر چکا، آگے روایت میں یہ ہے کالمودع للاحیاء والاموات یعنی آپ کا یہ شہداء احد کی نماز پڑھنا اتنی مدت کے بعد اور اپنے زمانۂ وفات کے قریب بطور تودیع ورخصت کے تھا، احیاء کی تودیع بھی اور اموات کی تودیع بھی، احیاء کی تودیع تو آپ نے حجۃ الوداع میں بار بار فرمائی بقولہ خذوا عنی مناسککم لعلی لا ارٰکم بعد عامی ھٰذا، حجۃ الوداع میں متعدد مقامات پر

آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا، یہ تو ہوئی تودیع احیاء، اور یہ شہداء احد کی قبر پر نماز اس کو اموات کی تودیع سمجھ لیجئے۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی البناء علی القبر

نھی ان یقعد علی القبر وان یقصص ویبنی علیہ۔

شرح الحدیث یعنی منع فرمایا ہے آپ نے قبر پر بیٹھنے کو، اس لئے کہ اس میں حق مسلم کا استخفاف ہے اور ترکِ حرمت ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد جلوس عند القبر للإحداد ہے، یعنی سوگ منانے کے لئے وہیں بیٹھا رہے وہاں سے نہ ہٹے، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد جلوس للتغوط والحدث ہے، یعنی قبر پر بیٹھ کر استنجاء کرنا۔ یہ امام مالک کی طرف منسوب ہے[1]، حنفیہ کہتے ہیں کہ مطلق جلوس تو مکروہ تنزیہی ہے، اور لاجل الغائط حرام، امام طحاوی سے بھی اس حدیث کے معنی میں قعود لاجل الحدث ہی مروی ہے۔

آگے حدیث میں ہے کہ آپ نے تقصیص قبر سے بھی منع فرمایا ہے، تقصیص بمعنی تجصیص، جصّ یعنی نورہ اور قصّہ ایک ہی چیز ہے، یعنی قبر کو چونے سے پختہ بنانا، قال الترمذی بعد تخریج الحدیث: وقد رخص بعض اہل العلم منہم الحسن البصری فی تطیین القبور، وقال الشافعی: لابأس ان یطین القبر، حاشیۂ کوکب میں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی شافعیہ کی طرح ممانعت تجصیص قبر کی ہے تطیین قبر کی نہیں ففی شرح السراج للترمذی عن البرجندی: ینبغی ان لا یجصص القبر واما تطیینہ ففی الفتاوی المنصوریۃ لابأس بہ خلافا لما یقولہ الکرخی، وفی المضمرات: المختار انہ لایکرہ اھ یعنی گارہ سے اگر قبر کی لپائی کر دی جائے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں تاکہ قبر کی مٹی جمی رہے، ہوا اور سیول سے ضائع نہ ہو اور تیسری چیز حدیث میں بناء علی القبر کی ممانعت ہے، بذل میں لکھا ہے نقلا عن القاری کہ نہی عن البناء کراہت کے لئے ہے بشرطیکہ وہ مقبرہ اپنی ملک ہو، اور اگر مقبرہ موقوفہ ہے تو اسمیں حرمت کیلئے ہے، توربشتی کہتے ہیں کہ بناء علی القبر میں دو معنی کا احتمال ہے یا تو یہ کہ پتھر وغیرہ سے اس پر چنائی کی جائے، دوسرا یہ کہ قبر پر خیمہ قائم کیا جائے اور یہ دونوں ممنوع ہیں لعدم الفائدۃ فیہ۔

---

[1] وفی الکوکب ۳۱۳ قال بعضہم ھو ای الجلوس علی ظاہرہ، وقال الطحاوی ان الامام لم یکرہ الجلوس مطلقا بل ھو کنایۃ عن قضاء الحاجۃ وقال ھو المکروہ عندنا لا الجلوس بمعناہ المشہور اھ وفی ھامشہ: ووافقہ مالک فقال فی الموطا المراد بالقعود الحدث، وقال النووی ھذا تاویل ضعیف او باطل، والصواب ان المراد بالقعود الجلوس وھو مذہب الشافعی وجمہور العلماء، وتعقب بان ما قالہ مالک ثبت مرفوعا عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ، قال انما نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم عن الجلوس علی القبر لحدث: غائط او بول۔ اخرجہ الطحاوی۔ اس کے بعد بھر ازھار سے یہ نقل کیا ہے کہ اولی یہ ہے کہ دونوں ہی کو ممنوع قرار دیا جائے، جلوس للحدث کو تحریم کے لئے اور مطلق جلوس کو تنزیہ کیلئے وہذا التفصیل حسن، قالہ ابو الطیب

قال عثمان: او یزاد علیہ. یعنی اس جملہ کی زیادتی عثمان کی روایت میں ہے مسدد کی روایت میں نہیں، اس جملہ کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ رفع قبر میں زیادتی کرنا مقدار شبر سے، او ان یکتب علیہ یعنی کسی پتھر وغیرہ پر میت کا نام یا اور کوئی چیز اللہ رسول کا نام برائے برکت لکھ کر اس کو وہاں نصب کرنا مناسب نہیں، قال ابو الطیب السندی فی شرح الترمذی: یحتمل النہی عن الکتابۃ مطلقاً ککتابۃ اسم صاحب القبر وتاریخ وفاتہ، او کتابۃ شئ من القرآن واسماء اللہ تعالیٰ ونحو ذلک للتبرک لاحتمال ان یوطأ او یسقط علی الارض فیصیر تحت الارجل اھ حاشیہ ترمذی میں بھی یہی لکھا ہے کہ علت منع بے حرمتی کا خوف ہے لئلا یبول علیہ کلب او غیرہ۔ —— والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ

قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائھم مساجد۔

شرح الحدیث یعنی اللہ تعالیٰ ناس کرے ان یہود کا کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو مساجد بنایا۔ یا تو واقعۃً قبر پر مسجد بنانا مراد ہے اس لئے کہ جب قبر پر مسجد بنائی جائے گی تو قبر مسجد کے اندر ہو جائے گی جس سے صلاۃ الی القبور لازم آئے گا، اور یا یہ کہ بناء مساجد سے مراد ہی یہ ہے قبور انبیاء کی طرف نماز پڑھنا والمصنف حمل الحدیث علی المعنی الاول کما یظہر من الترجمۃ، کتب الشیخ فی البذل: لعنہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی ذلک لانہ یشابہ عبادۃ الاصنام اھ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس میں یہود کے بعد والنصاریٰ کی زیادتی ہے، اس پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ انبیاءِ نصاریٰ کی قبر زمین پر کہاں ہے؟ اس کا جواب دیا گیا کہ ایک روایت میں قبور انبیائھم کے بعد وصالحیھم کی زیادتی ہے، اس زیادتی سے اشکال حل ہو جاتا ہے، انبیاء کا تعلق یہود سے ہو جائے گا اور صالحین کا تعلق نصاریٰ سے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ القعود علی القبر

لان یجلس احدکم علی جمرۃ الخ. البتہ یہ بات کہ تم میں سے کوئی شخص چنگاری پر بیٹھے اور اس کے کپڑے جل جائیں اور اس کا ضرر اس کی کھال تک پہنچے یہ بہتر ہے اس سے کہ قبر پر بیٹھے، یعنی انجام اخروی کے اعتبار سے۔ اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

لاتجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیھا، یعنی نہ تو قبروں پر بیٹھ کر ان کی بے حرمتی کرو اور نہ ان کی طرف نماز پڑھ کر ان کی بے جا تعظیم، افراط اور تفریط دونوں سے بچیے۔ جلوس علی القبر پر کلام گذشتہ باب میں گذر گیا۔

اخرجہ مسلم والترمذی، والنسائی، قالہ المنذری۔

ھ قلت وفی الترمذی ص۲۴ لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد۔ وفی حدیث الباب اتخذوا قبور انبیائھم مساجد فھھنا امران اتخاذ المسجد علی القبر ومعناہ ظاہر والامر الثانی اتخاذ القبر مسجداً وہو یحتمل معنیین ان یسجد للہ تعالیٰ متوجہا الی القبر تعظیماً للقبر بحیث یجعلہ قبلۃ۔ والثانی ان یسجد للقبر فالاول شرک خفی والثانی شرک جلی کذا یستفاد من الشروح۔

باب المشی بین القبور فی النعل

امام احمد کے نزدیک قبرستان میں جوتے پہن کر چلنا مکروہ ہے، اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک نعل سبتی پہن کر چلنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حدیث میں جو نکیر وارد ہے وہ سبتی جوتوں پر ہی ہے، اور جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قبرستان میں جوتے پہن کر چلنا بلا کراہت جائز ہے، مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں حدیث اول سے حنابلہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے، اور حدیث ثانی سے جمہور کے مسلک کی یعنی جواز۔

قال بینما انا اماشی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم مر بقبور المشرکین فقال لقد سبق ھؤلاء خیرا کثیرا ثلاثا ثم مر بقبور المسلمین فقال لقد ادرك ھؤلاء خیرا کثیرا

بشیر بن معبد رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ چلا جارہا تھا کہ آپ کا گذر بعض قبور مشرکین پر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ خیر کثیر کو اپنے پیچھے چھوڑ کر اس سے آگے نکل کر چلے گئے، یعنی اسکو نہیں حاصل کرسکے یہ بات آپ نے تین بار فرمائی، پھر آپ کا گذر بعض قبور مسلمین پر ہوا ان پر آپ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے خیر کثیر کو پایا ہے، پھر اچانک آپ کی نظر ایک ایسے شخص پر پڑی جو قبرستان میں جوتے پہنے ہوئے چل رہا تھا، اس پر آپ نے فرمایا یاصاحب السبتیتین اپنے سبتی جوتے اتار دے تیرا ناس ہو اس نے جب دیکھا کہ کہنے والے آپ ہیں فوراً اتار کر پھینک دیئے۔ اخرجہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انہ۔ یعنی آپ نے فرمایا کہ جب میت کو دفن کرکے اس کے متعلقین واپس لوٹتے ہیں انہ لیسمع قرع نعالھم کہ وہ میت قبر میں ہوتے ہوئے ان کے جوتوں کے کھٹ کھٹ کی آواز سنتا ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ المشی بین القبور فی النعل جائز ہے کما ہو مذہب الجمہور، اور پہلی حدیث کا جواب جمہور کی جانب سے کئی طرح دیا گیا ہے، اول یہ کہ وہ بیان اولویت پر محمول ہے اور یہ بیان جواز پر، یا یہ کہ اس حدیث میں نہی خیلاء کی وجہ سے تھی کہ وہ شخص سبتی جوتے پہن کر اتراتا ہوا چل رہا تھا، اس زمانہ میں سبتی جوتے عمدہ شمار ہوتے تھے یعنی چرمی جوتے صاف جن پر بال نہ ہوں، یا یہ کہ وہاں پر نہی لاجل القذر تھی، یعنی اس کے جوتوں کو ناپاکی لگ رہی ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی تحویل المیت من موضعہ للامر یحدث

اس سے پہلے باب گذر چکا ہے "باب فی المیت یحمل من ارض الی ارض" وتقدم ھناک بیان الفرق بین الترجمتین۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلک حاجۃ ۔
حضرت جابرؓ فرمارہے ہیں کہ میرے والد جو کہ جنگ احد میں شہید ہو گئے تھے ۔ ان کے ساتھ ایک اور میت بھی دفن کی گئی تھی ایک ہی قبر میں، وہ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں اس کا احساس تھا (یعنی وہ یہ چاہتے تھے کہ ان کے والد اپنی قبر میں تنہا ہوں) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ان کی نعش کو قبر کھود کر نکالا چھ ماہ کے بعد، تو میں نے ان کے جسم میں کوئی تغیر نہیں پایا سوائے ان کی ڈاڑھی کے چند بالوں کے جو زمین سے مل رہے تھے ۔
اس حدیث میں تحویل میت بعد الدفن مذکور ہے، اس میں مذاہب وغیرہ پہلے باب میں گذر چکے ۔

باب فی الثناء علی المیت

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مروا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بجنازۃ فاثنوا علیھا خیرا فقال وجبت، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کو لوگ ایک جنازہ لے کر گذرے حاضرین نے اس میت کی بھلائی بیان کی آپ نے فرمایا اس کے لئے جنت واجب ہو چکی، پھر کسی دوسرے وقت ایک دوسرا جنازہ آپ پر کو گذرا لوگوں نے اس کا شر ہونا بیان کیا آپ نے فرمایا اس کے لئے جہنم واجب ہو چکی، پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک بعض مسلمان بعض دوسرے مسلمانوں کے حق میں گواہ ہیں۔ یعنی ایسے گواہ جن کی گواہی عند اللہ معتبر ہے، اور صحیحین کی روایت میں ہے "انتم شھداء اللہ فی الارض"، وفی روایۃ: المؤمنون شھداء اللہ فی الارض، اس حدیث کی شرح میں ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ انتم سے مراد یا تو صحابۂ کرام ہیں یا مؤمنین (صحابہ ہوں یا غیر صحابہ) وہ فرماتے ہیں کہ ان حضرات نے جنازہ کے بارے میں جو شہادت دی تھی اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان شاہدین (گواہوں) کا تزکیہ فرمایا تو اب ظاہر بات ہے کہ صحابۂ کرام جیسوں کی شہادت ہو اور پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جیسا شخص ان گواہوں کا تزکیہ کر رہا ہو تو یقیناً اس کا نفع اور اثر مشہود لہ کے حق میں ظاہر ہونا ہی ہے ۔
اس سے معلوم ہوا کہ دیانت دار اور نیک لوگوں کی گواہی کسی میت کے بارے میں خیر یا شر کی وہ عند اللہ تعالیٰ معتبر ہے اگرچہ واقعہ کے خلاف ہو، اللہ تعالیٰ مومنین کی شہادت کی لاج رکھتے ہیں (مگر خالص دنیا دار قسم کے لوگوں کی شہادت مراد نہیں ہے) اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ صحابہ نے ایک جنازہ کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے تعریف فرمائی، کچھ دیر بعد جبریل آپ کے پاس تشریف لائے اور انہوں نے فرمایا یا محمد ان صاحبکم لیس کما یقولون الخ یعنی یہ میت ایسا نہیں جیسا یہ لوگ اس کے بارے میں کہہ رہے ہیں اس لئے کہ اس کی ظاہری حالت کچھ تھی اور باطنی کچھ اور، ولکن اللہ صدقھم فیما یقولون وغفر لہ مالا یعلمون، یعنی جو بھلائی واقعی اس میت میں تھی جس کو صحابہ نے بیان کیا تھا اللہ تعالیٰ نے اس بھلائی میں صحابۂ کرام کی تصدیق فرماتے ہوئے، اور جس

چیز کی ان کو خبر نہیں تھی اس کو معاف کرتے ہوئے اس کے ساتھ شہادت کے مطابق معاملہ فرمایا (بذل) زبان خلق کو نقارۂ خدا سمجھو، یعنی جس کو سبھی اچھا کہتے ہوں تو وہ انشاء اللہ تعالیٰ اچھا ہی ہے، یا کم از کم اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ اچھوں والا معاملہ فرماتے ہیں۔

والحدیث اخرجہ النسائی، وقد اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی من حدیث ثابت البنانی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالہ المنذری۔

باب فی زیارۃ القبور

اس سلسلہ میں مصنف نے دو باب قائم کئے، یہ پہلا باب فی حق الرجال ہے، دوسرا باب فی حق النساء، اس پہلے باب میں ہے آپ فرمارہے ہیں، نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فان فی زیارتھا تذکرۃ، یعنی آپ فرمارہے ہیں کہ میں نے تم سب کو قبرستان جانے سے منع کر دیا تھا لیکن اب کہتا ہوں کہ وہاں جایا کرو اس لئے کہ زیارت قبور میں اپنی موت اور آخرت کی یاد تازہ ہوتی ہے۔

اس حدیث میں ناسخ اور منسوخ دونوں جمع ہیں، پہلے زیارت قبور ممنوع تھی بعد میں آپ نے اس کی نہ صرف اجازت بلکہ ترغیب فرمائی، اور یہ دونوں باتیں خود اسی ایک حدیث میں جمع ہیں، اس حدیث کی شرح میں عام طور سے شراح نے زیارۃ قبور للرجال کے بارے میں علماء کا اجماع جواز پر لکھا ہے لیکن اس میں کچھ اختلاف ہے جو آگے آئے گا، لیکن عورتوں کے بارے میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اس اجازت میں وہ بھی داخل ہیں یا نہیں؟ عند الجمہور ومنہم الشافعی ومالک عورتیں بھی اسمیں داخل ہیں، حنفیہ کا اصح قول بھی یہی ہے للعجائز دون الشواب وان قیل بالجواز مطلقا ایضا وسیأتی المزید علیہ، امام احمد کی اسمیں دو روایتیں ہیں مصنف نے زیارۃ النساء کا الگ مستقل باب قائم کر کے اس میں جو حدیث ذکر کی ہے وہ منع کی ہے لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زائرات القبور والمتخذین الخ مصنف کا میلان عدم جواز کی طرف معلوم ہوتا ہے، وفی الاوجز ج۲ ص۵۳ قال الحافظ قال النووی تبعا للعبدری والحازمی وغیرھما: اتفقوا علی ان زیارۃ القبور للرجال جائزۃ۔ کذا اطلقوا۔ وفیہ نظر، حافظ کہتے ہیں کہ اس میں مردوں کے حق میں بھی اختلاف مروی ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن سیرین ابراہیم نخعی اور شعبی سے کراہت مروی ہے قال الحافظ: وکأن ھؤلاء لم یبلغھم الناسخ، اور اس کے بالمقابل ابن حزم کے نزدیک زیارۃ قبور واجب ہے اگرچہ عمر میں ایک ہی مرتبہ ہو، وفی الشرح الکبیر من فروع المالکیۃ۔ جاز زیارۃ القبور بل ھی مندوبۃ بلا حد بیوم او مقدار ما یمکث عندھا، قال الدسوقی: ذکر فی المدخل فی زیارۃ النساء للقبور ثلاثۃ اقوال المنع والجواز بشرط الستر والتحفظ والثالث الفرق بین المتجالۃ والشابۃ اھ وفی الدر المختار لا باس بزیارۃ القبور ولو للنساء، قال ابن عابدین قولہ لا باس بل تندب کما فی البحر، وقولہ ولو للنساء قیل تحرم علیھن والاصح ان الرخصۃ ثابتۃ، وجزم فی شرح المنیۃ بالکراھۃ، وقال الخیر الرملی ان کان ذلک لتجدید الحزن والبکاء علی ما جرت بہ

عادتہن فلا تجوز، وعلیہ حمل حدیث اللعن، وان کان للاعتبار والترحم فلا بأس اذا کن عجائز، ویکرہ اذا کن شواب کحضور الجماعۃ فی المسجد، قال ابن عابدین: وھو توفیق حسن اھ حضرت سہارنپوری نے بذل میں عورتوں کے حق میں جواز ہی کو ترجیح دی ہے بشرط ارتفاع موانع مثلاً جزع فزع التبرج بزینۃ اور اضاعت حق زوجیت وغیرہ، بعض روایات کی بناء پر چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں زیارت قبور کے وقت کون سی دعاء پڑھا کروں تو آپ نے فرمایا قولی السلام علی اہل الدیار من المؤمنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا والمستاخرین وانا ان شاء اللہ بکم للاحقون، اور ایسے ہی حاکم کی روایت ہے کہ آپ کی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے چچا حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر کی زیارت ہر جمعہ کو کرتی تھیں فتصلی وتبکی عندہ، حضرت فرماتے ہیں کہ زیارت قبور کی علت حدیث میں تذکر موت بیان کی گئی ہے اور اس کی ضرورت سبھی کو ہے مردوں اور عورتوں دونوں کو۔

نیز جاننا چاہیئے کہ یہ گفتگو زیارت قبور للنساء کے بارے میں ہے اور اتباع النساء الجنائز کے بارے میں نہیں (عورتوں کا جنازہ کیساتھ قبرستان میں جانا) وہ جائز نہیں وقد تقدم باب اتباع النساء الجنائز۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، وحدیث بریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والنسائی بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب ما یقول اذا مر بالقبور

عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم خرج الی المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء الله بکم لاحقون۔

اس دعاء میں ان شاء اللہ پر شراح نے کلام کیا ہے کہ یہ استثناء شک کے طور پر نہیں ہے اس لئے کہ موت تو یقینی ہے بلکہ یہ لفظ متکلم تحسین کلام کے طور پر ــــ ذکر کرتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ جب قبرستان میں داخل ہوئے تو آپ کے ساتھ مؤمنین صادقین بھی تھے اور بعض ایسے بھی تھے جو متہم بالنفاق تھے تو یہ استثناء ان ہی کے لحاظ سے ہے تو گویا یہ لفظ اس قسم کے لوگوں کے بارے میں ان کے ایمان کی توقع پر لایا گیا، اور کہا گیا ہے کہ یہ استثناء نفس موت کے اعتبار سے نہیں بلکہ موت علی الایمان کے اعتبار سے ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم بھی ایمان پر خاتمہ کے بعد تمہارے ہی ساتھ آکر شامل ہو جائیں گے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب کیف یصنع بالمحرم اذا مات

یعنی اگر کسی شخص کا حالت احرام میں انتقال ہو جائے تو اب اس کے ساتھ محرم جیسا معاملہ کیا جائے گا یا غیر محرم جیسا؟ شافعیہ وحنابلہ وظاہریہ کے نزدیک اس کے ساتھ محرم جیسا معاملہ کیا جائے گا، یعنی عدم تطییب اور عدم تخمیر رأس یعنی کفن سے اس کا سر کھلا رکھا جائے گا اور خوشبو بھی اس کے قریب نہیں لائی جائے گی، ان دونوں اماموں کا استدلال حدیث الباب سے ہے جس کا مضمون یہ ہے: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک ایسے شخص کو لایا گیا جس کی گردن کو اس کی سواری نے توڑ دیا تھا، یعنی سواری پر سے گر کر اس کی گردن ٹوٹ گئی تھی اور انتقال ہو گیا تھا جبکہ وہ حالت احرام میں تھا، آپ نے فرمایا اس کو اسی کے احرام کے دونوں کپڑوں میں کفنا دو اور غسل دو اور اس کے سر کو مت ڈھانپنا۔ فان اللہ یبعثہ یوم القیامۃ یلبی کہ یہ شخص قیامت کے دن تلبیہ پڑھتا ہوا اٹھے گا یعنی حالت احرام میں۔

حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک ایسے شخص کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے گا جو غیر محرم کے ساتھ کیا جاتا ہے اس لئے کہ احرام ایک عمل ہے اور موت سے تمام ہی اعمال منقطع ہو جاتے ہیں جیسا کہ مشہور حدیث سے ثابت ہے[1]، رہی یہ حدیث سو یہ محمول ہے خاص اسی شخص کے حق میں، اور دلیل خصوصیت آپ کا یہ قول فانہ یُبْعَثُ یُلَبِّی ہے، کسی اور محرم کے بارے میں یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ انہ یبعث یلبی یہ تو اخبار بالغیب کے قبیل سے ہے، اس حدیث کو مصنف تو لائے ہیں کتاب الجنائز میں اور امام ترمذی کتاب الحج میں اور امام بخاری دونوں جگہ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

بحمد اللہ کتاب الجنائز پوری ہو گئی اور اس کا خاتمہ بھی ماشاء اللہ تعالیٰ ایسی حدیث پر ہوا جس میں ایمان پر خاتمہ کی بشارت ہے جو کچھ لکھا اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائے اور ہم سب کا ایمان پر خاتمہ بالخیر فرمائے۔ آمین۔

آخر کتاب الجنائز

---

[1] اذا مات ابن آدم انقطع عملہ الا عن ثلاث. صدقۃ جاریۃ اور علم ینتفع بہ، او ولد صالح یدعو لہ، قال الزیلعی رواہ مسلم وابو داؤد والنسائی فی الوصایا والترمذی فی الاحکام۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اول کتاب الایمان والنذور

مباحث اربعہ علمیہ مفیدہ یہاں چند امور قابل ذکر ہیں (۱) اس کتاب کی ماقبل سے مناسبت (۲) ایمان اور نذور دونوں کو یکجا ذکر کرنے کی وجہ یعنی ان دونوں کے درمیان مناسبت اور وجہ الجمع (۳) یمین اور نذر ہر ایک کے لغوی اور شرعی معنی (۴) یمین ونذر کے اقسام واحکام۔

بحث اوّل:۔ اس کتاب کی مناسبت کتاب الجنائز سے اس طور پر ہے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ جنائز کا تعلق موت سے ہے تو جس طرح موت کے اندر سلب اختیار ہوتا ہے من جانب اللہ تعالیٰ تو اسی طرح یمین بھی سلب اختیار کا ایک سبب ہے اس لئے کہ نذر اور یمین کی وجہ سے امر مباح شرعاً واجب ہو جاتا ہے، اور کسی چیز کے واجب ہو جانے کے بعد اس کے ترک کا اختیار باقی نہ رہنا ظاہر ہے۔

بحث ثانی:۔ اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ عام طور سے کتب حدیث میں ایمان اور نذور دونوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے جیسا کہ یہاں ابوداؤد میں، اور اسی طرح صحیح بخاری ترمذی اور نسائی میں، جس کی وجہ امام ابن ماجہ کے طرز سے معلوم ہوئی کہ انہوں نے اپنی سنن میں ایک عنوان قائم کیا "ابواب الکفارات" اور پھر اس کے تحت اولاً چند ابواب ایمان سے متعلق اور اس کے بعد پھر چند ابواب نذر سے متعلق۔ ذکر کئے ان کے اس صنیع سے ایمان ونذور کو یکجا جمع کرنے کی لِم معلوم ہوئی، وہ یہ کہ یہ دونوں حکم کفارہ میں مشترک ہیں، تو جس طرح بعض ایمان کے احکام میں وجوب کفارہ ہے اسی طرح نذر کی بعض صورتوں میں بھی کفارہ واجب ہوتا ہے، ابوداؤد میں آگے ایک حدیث آرہی ہے "کفارۃ النذر کفارۃ الیمین" اور ترمذی میں ہے "کفارۃ النذر اذا لم یسم کفارۃ الیمین" اور اس کی وجہ اصولاً یہ ہے کہ یمین نذر کے مُوجَبات اور لوازم میں سے ہے لان النذر ایجاب المباح وھو یستلزم تحریم الحلال، وتحریم الحلال یمین، بدلیل قولہ تعالیٰ "یایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک" قالہ الشیخ الدھلوی فی "اللمعات" کما فی حاشیۃ ابن ماجہ۔

بحث ثالث:۔ ایمان جمع ہے یمین کی اور یمین کے لغوی معنی ہیں ید کے، داہنا ہاتھ۔ پھر اس کا اطلاق ہونے لگا حلف پر، لانھم کانوا اذا تحالفوا اخذ کل بیمین صاحبہ، یعنی لوگوں کی عادت ہے۔ کہ جب وہ آپس میں قسمیں کھاتے ہیں تو اس وقت ایک دوسرے کے ہاتھ سے ہاتھ ملاتا ہے، اس مناسبت سے حلف پر یمین کا اطلاق ہونے لگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دائیں ہاتھ کا کام کسی چیز کو محفوظ رکھنا ہے، پھر اس کا اطلاق حلف پر اسی لئے کیا گیا کہ محلوف علیہ کی آدمی رعایت اور حفاظت کرتا ہے، اور یمین کی شرعاً یہ تعریف کی گئی ہے توکید شئ بذکر اسم

او صفةٍ للّٰہ تعالیٰ، کہ کسی چیز کو مضبوط اور مؤکد کرنا اللہ تعالیٰ کا نام یا اس کی صفت ذکر کر کے، قال الحافظ: وھذا اخصر التعریف واقربھا۔

نذور جمع ہے نذر کی جس کے معنی ہیں انذار اور تخویف، اور امام راغب نے اس کی تعریف (شرعاً) اسطرح کی ہے ایجاب مالیس بواجب لحدوث امر، یعنی انسان کا اپنے اوپر کسی ایسی چیز کو واجب قرار دے دینا جو اس پر واجب نہ تھی کسی امر کے پائے جانے کے وقت، جیسے یوں کہے ان فزت فی الاختبار فعلیَّ صوم کہ اگر میں امتحان میں کامیاب ہوگیا تو میرے ذمہ ایک روزہ ہے، یہاں پر صوم کو جو غیر واجب تھا اپنے اوپر واجب کیا گیا ہے حدوث امر یعنی فوز فی الامتحان پائے جانے پر۔

بحث رابع:۔ حاشیۂ لامع میں حضرت شیخ نے ایمان اور نذور کے اقسام ذکر کئے ہیں، اور "الابواب والتراجم" میں مجملاً یہ لکھا ہے: فالاول علی خمسة انواع، والثانی علی سبعة انواع ایمان کی تین قسمیں بہت مشہور ہیں، یمین منعقدہ، یمین الغموس، یمین اللغو، آگے ابوداؤد میں ایک مستقل باب آرہا ہے" باب لغو الیمین، ان اقسام کو مع ان کے احکام کے انشاء اللہ تعالیٰ وہاں بیان کیا جائے گا۔

باب التغلیظ فی الیمین الفاجرة

اس باب میں یمین غموس کا ذکر ہے اور آئندہ آنے والے باب میں بھی، فاجرہ بمعنی کاذبہ، یعنی جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانے کے بارے میں جو وعید آئی ہے، یمین غموس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کسی امر ماضی پر قصداً خلاف واقع قسم کھائی جائے، جیسے یوں کہے کہ واللہ میں نے فلاں کام کیا ہے حالانکہ اس نے نہیں کیا، یا جیسے کسی دوسرے کے مال کے بارے میں یہ قسم کھائے کہ یہ میری ملک ہے، یمین غموس کو غموس اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اپنے صاحب کو گناہ کے اندر ڈبو دیتی ہے اور پھر بعد میں جہنم میں۔

یمین غموس میں وجوب کفارہ ہے یا نہیں؟ یمین غموس میں جمہور علماء کے نزدیک کفارہ نہیں، صرف معصیت اور اثم ہے، اور امام شافعی اور اوزاعی کے نزدیک اسمیں کفارہ واجب ہوتا ہے، جمہور کہتے ہیں کہ یہ اتنا بڑا گناہ ہے کہ اس کی تلافی کفارہ سے ہو ہی نہیں سکتی، اور جو لوگ وجوب کفارہ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں انہ احوج الی الکفارة من غیرہ، کہ اس میں تو کفارہ کی اور زیادہ حاجت ہے۔

من حلف علی یمین مصبورة کاذباً فلیتبوأ بوجھه مقعدہ من النار۔

یمین مصبورہ اس قسم کو کہا جاتا ہے جو آدمی کو قاضی کی مجلس میں روک کر اس سے لی جائے۔ صبر بمعنی حبس اس کو یمین صبر بھی کہتے ہیں، اور یمین کی صفت مصبورہ مجازاً لائی گئی ہے، مصبور تو فی الواقع وہ صاحب یمین ہے مگر چونکہ اس کو اس قسم کی وجہ سے روکا گیا ہے اس لئے صبر کی نسبت یمین ہی کی طرف کی گئی مجازاً واتساعاً (خطابی)

آپؐ فرمارہے ہیں کہ جو شخص قاضی کی مجلس میں جھوٹی قسم کھائے اس کو اپنے ٹھکانے پر جو جہنم میں ہے چلا جانا چاہیئے اس میں آپ نے سوائے اس وعید کے کفارہ کا ذکر نہیں فرمایا اس سے جمہور کی تائید ہوتی ہے یعنی عدم وجوب کفارہ فی الیمین الغموس۔

باب فی من حلف لیقتطع بہا مالا

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ...... فقال الاشعث فیّ واللہ کان ذلک، کان بینی وبین رجل من الیہود ارض الخ۔

یہ حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص کسی چیز پر قسم کھائے حال یہ کہ وہ اُس میں جھوٹا ہو، اور کھائے اسلیئے تاکہ اس قسم کے ذریعہ سے کسی مسلمان کے مال کو خود قبضالے تو اس شخص کا انجام یہ ہوگا کہ وہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کرے گا کہ وہ اس پر غضبناک ہوں گے۔ ــــــ اشعث بن قیس کندی نے یہ حدیث سن کر کہا: واللہ اس حدیث کا ورود تو میرے قصہ میں ہوا تھا، پھر آگے انہوں نے وہ قصہ بیان کیا کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان زمین تھی، یعنی جس پر وہ یہودی قابض تھا جس کے دینے سے وہ انکار کرتا تھا، میں اس یہودی کو پکڑ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لے گیا اشعث کہتے ہیں: حضور نے مجھ سے پوچھا کیا تیرے پاس بینہ ہے؟ میں نے عرض کیا نہیں، آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا، میں نے عرض کیا یارسول اللہ یہ تو جھوٹا آدمی ہے قسم کھالے گا اور میرا مال اڑالے گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ان الذین یشترون بعہد اللہ وایمانہم ثمنا قلیلا۔ الی آخر الآیۃ۔

یہ آیت اور حدیث دونوں اس پر بات پر دال ہیں کما قالت العلماء کہ یمین غموس میں کفارہ نہیں ہے۔

عن الاشعث بن قیس ان رجلا من کندۃ ورجلا من حضرموت اختصما الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی ارض من الیمن فقال الحضرمی یارسول اللہ ان ارضی اغتصبنیہا ابو ہذا وھی فی یدہ۔

اشعث بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ یمن میں ایک زمین تھی جس کے بارے میں ایک رجل کندی اور رجل حضرمی کا اختلاف اور جھگڑا ہوا، حضرمی مدعی تھا اور کندی مدعیٰ علیہ، حضرمی نے عرض کیا یارسول اللہ اس کندی کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ میری ہے اس کندی کے باپ نے وہ زمین مجھ سے چھینی تھی، آپ نے حضرمی سے فرمایا: تیرے پاس بینہ ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں، اور یہ بھی کہا کہ میں اس کندی سے اس طرح قسم کھلوانا چاہتا ہوں کہ وہ اپنی قسم میں یوں کہے: واللہ میں نہیں جانتا ہوں یہ بات کہ یہ زمین حضرمی کی ہے اور اس حضرمی سے میرے باپ نے غصب کی تھی، اس پر کندی اس طرح قسم کھانے کے لئے تیار ہوگیا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جھوٹی قسم کھانے پر تحذیر کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص جھوٹی قسم کھاکر دوسرے کا مال لے لے تو وہ اللہ تعالیٰ سے

اس حال میں ملاقات کریگا کہ اجذم ہوگا (کندی یہ وعید سنکر ڈر گیا اور) کہنے لگا کہ یہ زمین اسی کی ہے۔

یہاں پر مصنف نے تین روایات ذکر کی ہیں اس حدیث کے راوی صحابی اشعث بن قیس ہیں، اس کے بعد والی حدیث میں بھی اسی قسم کا قصہ آرہا ہے جس کے راوی وائل بن حجر ہیں لیکن وائل کی روایت میں اس طرح ہے کہ حضرمی مدعی نے یہ کہا کہ کندی کے پاس جو زمین ہے وہ میرے باپ کی تھی جس پر یہ کندی قابض ہے، اور پہلی حدیث یعنی اشعث بن قیس کی حدیث میں یہ تھا کہ حضرمی مدعی نے یہ کہا کہ کندی کے پاس جو زمین ہے وہ میری ہے کندی کے باپ نے مجھ سے غصب کرلی تھی یہ دونوں حدیثیں اس بات میں متفق ہیں کہ مدعی رجل حضرمی تھا اور مدعیٰ علیہ رجل کندی، اور ان دونوں کے برخلاف باب کی پہلی حدیث جس کے راوی عبداللہ بن مسعود ہیں اس میں اس طرح ہے کہ خود اشعث بن قیس یہ کہتے ہیں کہ میری زمین ایک یہودی کے قبضہ میں تھی جس کو وہ دینے سے انکار کرتا تھا اور میں اس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لے گیا فیصلہ کے لئے، اس صورت میں مدعی خود اشعث بن قیس ہوئے اور مدعیٰ علیہ یہودی۔

روایات ثلثہ میں تطبیق جاننا چاہیئے کہ دوسری اور تیسری حدیث میں جو آپس میں اختلاف ہے وہ تو صرف صفۂ ارض کے بارے میں ہے ایک میں یہ ہے کہ میرے باپ کی زمین تھی جس پر یہ قابض ہے اور ایک میں یہ ہے میری زمین ہے جس کو اس کے باپ نے غصب کرلیا تھا، اور باب کی پہلی حدیث یعنی عبداللہ ابن مسعود والی حدیث اس کے اندر مدعی خود اشعث بن قیس کندی ہیں اور مدعیٰ علیہ یہودی ہے، اور اشعث بن قیس اور وائل بن حجر کی حدیثوں میں مدعی رجل حضرمی اور مدعیٰ علیہ رجل کندی ہے، حضرت سہارنپوری نے بذل میں متعدد روایات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ رائے قائم فرمائی ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس اختلاف کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے، عبداللہ بن مسعود والی حدیث کا واقعہ الگ ہے، اور جو واقعہ حدیثیں اخیرین میں مذکور ہے وہ دوسرا ہے، حضرت امام بخاری نے صحیح میں ان دو میں سے صرف عبداللہ بن مسعود والی حدیث کے قصہ کو لیا ہے۔

حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث اشعث بن قیس سکت علیہ المنذری، وحدیث وائل بن حجر اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی تعظیم الیمین عند منبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

تغلیظ الیمین بالزمان والمکان تعظیم بمعنی تغلیظ، اور ترجمۃ الباب کا حاصل تغلیظ الیمین بالمکان ہے، یعنی قسم کو معظم اور غلیظ کرنا مکان مقدس کے ذریعہ جیسے مسجد یا منبر شریف کے قریب قسم کھلوانا، اور ایسے ہی تغلیظ بالزمان جیسے بروز جمعہ یا بعد العصر وغیرہ، تغلیظ الیمین بالزمان ہو یا بالمکان

حنفیہ اس کے قائل نہیں، شافعیہ ومالکیہ قائل ہیں، وعن الحنابلۃ روایتان، ویسے ہمارے فقہاء کی عبارتیں قدرے مختلف ہیں، ففی الدر المختار لایستحب تغلیظ الیمین بزمان ولامکان، قلت وحاصلہ الاباحۃ، وفی البحر: لایجوز۔

لایحلف احد عند منبری ھذا علی یمین اٰثمۃ الخ۔ اس حدیث سے بظاہر تغلیظ الیمین بالمکان سمجھ میں آرہا ہے اس کا جواب میرے ذہن میں یہ ہے کہ عند منبری کی قید بیان واقع کے طور پر ہے برائے تغلیظ نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عموماً فیصلے مسجد میں منبر شریف کے قریب ہی ہوا کرتے تھے۔

فقد ترجم البخاری فی کتاب العلم باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد وترجم ایضاً فی کتاب الاحکام باب من قضی ولاعن فی المسجد، قال ابن بطال استحب القضاء فی المسجد طائفۃ وقال مالک ہوالامر القدیم الخ وفی الہدایہ ویجلس للحکم جلوساً ظاہراً فی المسجد الخ (تراجم بخاری ص۱۰۳)

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الیمین بغیر اللہ

یمین بغیر اللہ بالاجماع ممنوع ہے، کراہۃ اور حرمت میں اختلاف ہے، اس میں بھی ائمہ کے دونوں قول ہیں، لیکن مالکیہ کے نزدیک مشہور کراہۃ ہے، اور حنابلہ کے نزدیک تحریم اور یہی ظاہریہ کا مذہب ہے، شافعیہ کے یہاں بھی دو روایتیں ہیں اس لئے کہ امام شافعی سے منقول ہے: اخشی ان یکون الحلف بغیر اللہ معصیۃ، فاشار الی التردد، لیکن جمہور اصحاب شافعی کے نزدیک کراہۃ تنزیہی ہے، اور علت منع یہ ہے کہ کسی چیز کے ساتھ قسم کھانا محلوف بہ کی غایت تعظیم پر دلالت کرتا ہے، والعظمۃ فی الحقیقۃ انما ھی للہ تعالیٰ وحدہ (الابواب والتراجم ص۱۹۲)

من حلف فقال فی حلفہ: واللات فلیقل لا الہ الا اللہ، ومن قال لصاحبہ تعال اقامرك فلیتصدق بشیٔ۔ جو شخص لات کی قسم کھائے یعنی بطور سبقت لسان کے اس سے ایسا ہوگیا تو چونکہ یہ صورۃً شرک ہے اس لئے اس کو اس کے تدارک کے لئے کلمۂ توحید پڑھنا چاہیئے اور اگر کوئی شخص یہ قسم قصداً بطریق تعظیم کھائے اس صورت میں تو کفر لازم آئے گا اور تجدید ایمان ضروری ہوگا۔ حدیث کا دوسرا جزء یہ ہے کہ جو شخص اپنے ساتھی کو جوئے بازی کے لئے بلائے تو چونکہ یہ معصیت ہے اس لئے اس کو اس کے اثر کے ازالہ کے لئے صدقہ کرنا چاہیئے۔ قال اللہ تعالیٰ: ان الحسنات یذھبن السیئات، وقال علیہ الصلاۃ والسلام اذا عملت سیئۃ فاتبعہا حسنۃ تمحہا (ہامش بذل)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، ولیس فی حدیث احد منہم "بشیٔ" سوی مسلم وحدہ، قالہ المنذری

لاتحلفوا بآبائکم ولا بامہاتکم ولا بالانداد

حلف بالآباء والامہات ناجائز اور ممنوع ہے اور اس سے یمین بھی منعقد نہیں ہوتی عند الائمۃ الاربعۃ، ابن قدامہ فرماتے ہیں مخلوق کے ساتھ قسم کھانے سے یمین منعقد نہیں ہوتی کالکعبۃ والانبیاء وسائر المخلوقات

وهو قول اکثر الفقہاء[1] آگے لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے یہاں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قسم منعقد ہو جاتی ہے جس میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ادرکہ وهو فی رکب الخ۔

شرح الحدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنا واقعہ خود بیان کرتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ایک قافلہ سواروں میں تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے دیکھا کہ میں باپ کی قسم کھا رہا ہوں تو اس پر آپ نے تنبیہ فرمائی کہ ـ اگر قسم کھانی ہے تو اللہ کے نام کے ساتھ کھاؤ ورنہ خاموش رہو۔ اور دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے، قال عمر فو اللہ ما حلفت بہذا ذاکراً ولا آثراً. وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تنبیہ کے بعد کبھی باپ کی قسم نہیں کھائی نہ ذاکراً نہ آثراً نہ خود اپنی طرف سے اور نہ دوسرے کے کلام سے نقل کرتے ہوئے ______ یعنی اگر کسی دوسرے شخص نے باپ کی قسم کھائی تو میں نے اس کو اپنی زبان سے نقل بھی نہیں کیا۔ اس جملہ کے متبادر معنی یہی ہیں[2]۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

انہ سمع طلحۃ بن عبید اللہ ـ یعنی فی قصۃ الاعرابی ـ قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: افلح وابیہ الخ

یہ حدیث کتاب الصلاۃ کے شروع میں گذر چکی وکذا الکلام علیہ فارجع الیہ لو شئت۔

باب کراهیۃ الحلف بالامانۃ

حلف بالامانۃ منعقد ہوتی ہے یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں اس سے قسم منعقد ہو جاتی ہے بان یقول وامانۃ اللہ

---

[1] وجزم الدردیر المالکی بانہ لا ینعقد بالنبی ولا بالکعبۃ والرکن والمقام والعرش۔ الی آخر ما ذکر۔ وفی البدائع: لو حلف بشیٔ من ذلک لا یکون یمینا لانہ حلف بغیر اللہ تعالیٰ (تراجم بخاری) وقال ابن الہمام من حلف بغیر اللہ کالنبی والکعبۃ لم یکن حالفاً اھ (عون)

[2] شراح نے اس جملہ کے دو معنی اور لکھے ہیں (۲) یہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں یعنی ارادۃً وقصداً وعلی ہذا ذاکراً من الذکر (بالضم) ضد النسیان وآثراً من الایثار ای الاختیار وفی المعنی الاول آثراً من الاثر بمعنی النقل (۳) تیسرے معنی یہ لکھے ہیں آثراً ای مفتخراً بالآباء الایثار بمعنی الافتخار والاکرام یعنی باپ کی قسم بطور فخر علی الآباء کے کبھی نہیں کھائی (کما یفعل فی الجاہلیہ) بل علی سبیل الجری علی اللسان، اب خلاصہ ان معانی ثلثہ کا یہ ہوا۔ ـ جاننا کہ اپنی طرف سے اور نہ دوسرے کی طرف سے نقل کے طور پر۔ ارادۃً واختیاراً بخلاف النسیان کہ اس کی نفی نہیں ہے۔ باپ کی قسم کبھی نہیں کھائی لا مطلقاً ولا مفتخراً نہ تفاخر کے طور پر اور نہ ویسے ہی۔ (ویستفاد ہذہ المعانی من حاشیۃ الترمذی)

او: بالامانة (مغنی) اور خطابی نے امام شافعی کا مسلک عدم انعقاد یمین لکھا ہے، اور حنفیہ کی اسمیں دونوں روایتیں ہیں انعقاد وعدم انعقاد، انعقاد کی وجہ تو یہ ہے کہ امانت بھی اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے اذ الامین من اسمائہ تعالیٰ اور عدم انعقاد کی وجہ امانت کا عبادت اور فریضہ کے معنی میں آنا ہے۔ (بذل)

من حلف بالامانۃ فلیس منا۔ اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ حلف بالامانۃ منعقد نہیں ہونی چاہیئے، ممنوع ہے جس طرح حلف بالآبار ممنوع ہے، لیکن چونکہ حلف بالامانت بہت سے ائمہ کے نزدیک منعقد ہوجاتی ہے اس لئے کہاجائے گا کہ حدیث میں ممانعت تشبہ بالیہود کیوجہ سے ہے۔

باب المعاریض فی الایمان

معاریض جمع ہے معراض کی جو ماخوذ ہے تعریض سے، تعریض یعنی ضد التصریح، اشارہ وکنایہ سے بات کرنا۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یمینک علی ما یصدقك علیھا صاحبك۔ یہ خطاب حالف یعنی مدعیٰ علیہ کو ہے اور صاحب سے مراد اس کا مقابل اور خصم یعنی مدعی ہے، یعنی جس چیز پر مدعی قسم کھلانا چاہتا ہے اسی پر وہ قسم محمول ہوگی، یہ نہیں کہ جھوٹ سے بچنے کے لئے مدعیٰ علیہ قسم کھاتے وقت کچھ اور نیت کرلے۔

اس حدیث میں دیانت اور سچائی کی تعلیم اور ترغیب ہے اور معاریض سے گویا رد کا گیا ہے کہ آدمی قسم کھاتے وقت توریہ کرنے لگے، لیکن علمار نے لکھا ہے کہ اگر مدعیٰ علیہ مظلوم ہو تو پھر ظلم سے بچنے کے لئے توریہ جائز ہے جیساکہ آئندہ حدیث میں آرہا ہے۔

عن سوید بن حنظلۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرجنا نرید رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ومعنا وائل بن حجر الخ۔ حضرت سوید بن حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ ہم اپنے وطن سے چلے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کے ارادہ سے، ہمارے ساتھ وائل بن حجر بھی تھے ان کو ان کے کسی دشمن نے پکڑلیا، میں نے دشمن کے سامنے قسم کھائی کہ یہ میرا بھائی ہے اس پر دشمن نے ان کو چھوڑ دیا، دوسرے لوگوں نے تو قسم کھانے سے گریز کیا تھا گناہ کے خوف سے، پھر جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچے تو میں نے آپ کو یہ قصہ سنایا تو آپ نے میری تائید فرمائی صدقت المسلم اخو المسلم

اس حدیث سے ظلم سے بچنے کے لئے توریہ کی اجازت معلوم ہوگئی۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والترمذی وابن ماجہ، وحدیث سوید اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری

باب ماجاء فی الحلف بالبراءۃ من ملۃ غیر الاسلام

ترجمۃ الباب کی تشریح وذکر اختلاف النسخ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور بعض نسخوں میں ترجمۃ الباب اس طرح ہے "ماجاء فی الحلف بالبراءۃ وبملۃ غیر الاسلام" اور یہی نسخہ صحیح ہے، اس صورت میں ترجمۃ الباب کے دو جزء ہوئے اول حلف بالبراءۃ، ای عن الاسلام، اور دوسرا جزء حلف بملۃ غیر الاسلام، چنانچہ باب کی پہلی حدیث میں ترجمۃ الباب کا جزء ثانی مذکور ہے۔ من حلف بملۃ غیر الاسلام کاذبا فھو کما قال اس کی مثال یہ ہوگی ان فعلت کذا فانا یہودی، او نصرانی، اس میں قسم غیر اسلام کے ساتھ کھائی جارہی ہے، اور باب کی دوسری حدیث میں ترجمہ کا جزء اول موجود ہے۔ من حلف فقال انی بریئ من الاسلام فان کاذبا فھو کما قال مثلاً اس طرح قسم کھائے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں اسلام سے بری ہوں، اب یہ کہ ان دونوں مسئلوں سے متعلق فقہاء کیا فرماتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ امام شافعی ومالک کے نزدیک ان دونوں صیغوں سے یمین منعقد نہیں ہوتی اور نہ کفارہ واجب ہوتا ہے لیکن اس طرح قسم کھانے والا گنہگار بہرحال ہے سچ کہہ رہا ہو یا جھوٹ، اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک دونوں صیغوں سے یمین منعقد ہوجاتی ہے اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔

اور جو ترجمۃ الباب ہمارے نسخہ میں ہے اس کا تو مطلب یہ ہوگا کہ قسم کھانا ملت غیر اسلام سے برائت کی مثلاً یوں کہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو غیر اسلام سے بری ہوں، اس طرح تو کوئی قسم نہیں کھاتا، اور غیر اسلام سے تو ہر مسلمان بری ہوتا ہی ہے اور اگر کوئی بالفرض اس طرح قسم کھائے بھی تو اس میں وعید کی کوئی بات نہیں حالانکہ حدیث میں وعید مذکور ہے فتدبر وتأمل فان ھذہ الترجمۃ دقیقۃ مشکلۃ لاجل اختلاف النسخ، صحیح بخاری میں ترجمہ کی عبارت اس طرح ہے "باب من حلف بملۃ سوی الاسلام"۔

باب الرجل یحلف ان لایتأدم

اور بعض نسخوں میں "ان لایأتدم" ہے، اور موافق قیاس بھی یہی ہے جیسا کہ کتاب الطہارۃ میں "ان تستتر او تأتزر" کی تحقیق میں گذر چکا ہے، صحیح بخاری میں بھی اسی طرح ہے "اذا حلف ان لایأتدم" یہ ادام سے ماخوذ ہے جسکے معنی سالن کے ہیں۔

رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وضع تمرۃ علی کسرۃ فقال ھذہ ادام ھذہ۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقہ یعنی ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا لیکر اس پر ایک کھجور رکھی اور فرمایا یہ اس روٹی کا سالن ہے۔

یعنی ضرورت کے وقت میں کھجور سے ہی سالن کا کام لیا جاسکتا ہے، آپ کا مقصد مسئلہ بیان کرنا نہیں ہے، رہی یہ بات کہ مسئلہ کیا ہے سو جاننا چاہیئے کہ اس میں امام محمد اور شیخین کا اختلاف ہے، شیخین فرماتے ہیں الادام مایصطبغ بہ الخبز اذا اختلط بہ کخل وزیت، لا اللحم والبیض، یعنی ادام وہ چیز ہے کہ جب روٹی کو اس کے ساتھ لگائیں تو روٹی اس کے رنگ میں رنگ جائے جیسے سرکہ اور روغن زیتون، اور جہاں اس طرح نہ ہو تو وہ ادام نہیں ہے جیسے لحم اور بیضہ ان میں روٹی کہاں رنگی جاتی ہے، اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ الادام ھو مایؤکل مع الخبز غالبًا، یعنی جو چیز عام طور سے روٹی کے ساتھ روٹی کے تابع ہو کر کھائی جاتی ہو وہ ادام ہے خواہ روٹی اس میں رنگی جائے یا نہ رنگی جائے، لہٰذا جو چیز عام طور سے تنہا کھائی جاتی ہو مستقلا کتمر وزبیب وبطیخ وسائر الفواکہ لیس ادامًا، ہاں اگر کسی مقام میں ان پھلوں میں سے کوئی پھل تبعًا للخبز کھایا جاتا ہو تو اس مقام میں اس کو ادام کہا جائے گا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کذا فی الدر المختار، علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وبقول محمد قالت الائمۃ الثلاثۃ الشافعی ومالک واحمد، (من الابواب والتراجم)

اس بیان مذاہب سے معلوم ہو رہا ہے کہ روٹی کے لئے تمر ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی ادام نہیں ہے، اسلئے کہ عرب میں کھجور غالبًا مستقلاً کھائی جاتی ہے، اور اس میں روٹی بھی نہیں رنگی جاتی، لہٰذا حدیث کا جواب وہی ہے جو اوپر شرح حدیث میں ہم نے لکھا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

باب الاستثناء فی الیمین

من حلف علی یمین فقال ان شاء اللہ فقد استثنی۔

یمین کا اطلاق کبھی محلوف علیہ پر بھی ہوتا ہے مجازًا کما فی ہذا الحدیث، یعنی جو شخص کسی بات پر قسم کھانے کے ساتھ ان شاء اللہ کہے تو وہ حانث نہیں ہوتا بشرطیکہ یہ استثناء یعنی ان شاء اللہ کہنا متصلاً ہو، اس اتصال کی قید کا بیان آئندہ "باب الحالف یستثنی بعد ما یتکلم" میں آرہا ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ما جاء فی یمین النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما کان

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زیادہ تر کن لفظوں کے ساتھ قسم کھاتے تھے، باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ لفظ "لا ومقلب القلوب" ہے، اور تیسری حدیث میں "لا واستغفر اللہ"، لا ومقلب القلوب میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ لا زائد ہے دوسرا یہ کہ "لا" کا تعلق مضمون سابق سے ہے یعنی دوران کلام آپ نے فرمایا کہ

ایسا نہیں ہے "ومقلب القلوب" اس صورت میں "لا" پر سکتہ کرتا ہوگا، اور "لا واستغفر اللہ" میں یہ بات متعین ہے کہ یہاں پر مقسم بہ محذوف ہے یعنی "لا واللہ، استغفر اللہ"۔
اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے کہ جب آپ کسی بات پر قسم مبالغہ کے ساتھ کھاتے تھے تو اس طرح فرماتے تھے "لا والذی نفس ابی القاسم بیدہ"۔

چوتھی حدیث یہ ہے قال دلھم وحدثنیہ ایضا الاسود بن عبد اللہ عن عاصم بن لقیط ان لقیط بن عامر۔

تحقیق سند دلہم بن الاسود جو سند حدیث کے راوی ہیں وہ اس حدیث کو دو طریق سے روایت کر رہے ہیں، پہلا طریق یہ ہے دلہم بن الاسود عن ابیہ عن عمہ لقیط بن عامر، یعنی دلہم روایت کرتے ہیں اپنے باپ اسود سے اور اسود روایت کرتے ہیں اپنے چچا لقیط بن عامر سے۔
اور دوسرا طریق یہ ہے دلہم بن الاسود عن ابیہ عن عاصم بن لقیط عن لقیط بن عاصم یعنی دلہم روایت کرتے ہیں اسود سے اور اسود روایت کرتے ہیں عاصم بن لقیط سے اور عاصم بن لقیط روایت کرتے ہیں لقیط بن عاصم سے، مگر حضرت نے بذل میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ میرے پاس جو رجال کی کتابیں موجود ہیں ان میں میں نے لقیط بن عاصم کوئی راوی، نہیں پایا، پس ہو سکتا ہے کہ یہ تحریف ہو اور صحیح لقیط بن عامر ہو وھو لقیط بن صبرۃ بن عامر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خرج وافداً الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔
لقیط کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے یہاں قاصد بن کر پہنچا۔ آگے مصنف فرماتے ہیں اختصاراً کہ اس کے بعد لقیط نے حدیث ذکر کی جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا لعمرُ الٰھك تیرے معبود کی بقار کی قسم، عُمر سے مراد بقار جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "لعمرك انھم لفی سکرتھم یعمھون"۔ اب یہ کہ لعمر اللہ یا لعمر الٰہک سے یمین منعقد ہوتی ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے، اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ یمین کی نیت سے کہا تب تو یمین ہوگی ورنہ نہیں، اور امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں کالمذھبین، کما فی النیل رکذا فی ہامش البذل)

فائدہ:۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی طرح کا باب قائم کیا ہے "باب کیف کان یمین النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم"۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں، یعنی وہ الفاظ جن کے ساتھ آپ ہمیشہ قسم کھاتے تھے یا اکثر، اور مجموعہ اس کا جو اس باب میں مذکور ہے وہ چار الفاظ ہیں (۱) والذی نفسی بیدہ اور ایسے ہی والذی نفس محمد بیدہ، ان میں بعض کے شروع میں لفظ "لا" ہے اور بعض کے شروع میں لفظ "اَمَا" اور بعض کے شروع میں لفظ "ایم" (۲) لا ومقلب القلوب، (۳) واللہ (۴) ورب الکعبۃ، والاول اکثرھا ورودًا اھ اور حافظ ابن قیم نے ایک جگہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے قسم کھانا اسی سے زائد مواضع میں منقول ہے فی اکثر من ثمانین موضعًا، وامر اللہ تعالیٰ بالحلف

علی تصدیق ما اُخبر بہ فی ثلاثۃ مواضع: فی سورۃ یونس وسبأ والتغابن اھ (الابواب والتراجم مختصراً)

باب الحنث اذا کان خیرا

عن ابی بردۃ عن ابیہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال انی واللہ ان شاء اللہ لا احلف علی یمین فاریٰ غیرھا خیرا منہا الا کفرت یمینی واتیت الذی ھو خیر۔

آپ فرمارہے ہیں کہ واللہ میرا طریقہ یہ ہے کہ اگر میں کسی چیز پر قسم کھا بیٹھوں اور پھر اس کے غیر کو اس سے بہتر سمجھوں تو میں اپنی یمین کا کفارہ ادا کردیتا ہوں اور وہ کام جس کو خیر سمجھتا ہوں اسکو کرتا ہوں۔ اس میں راوی کو شک ہو رہا ہے کہ یا تو آپ نے اسی طرح فرمایا تھا اور یا اس طرح فرمایا تھا کہ میں اس کار خیر کو کرتا ہوں اور کفارہ یمین ادا کرتا ہوں (ان دونوں میں تقدیم وتاخیر کا فرق ہے) پہلے جملہ میں کفارہ یمین اولاً مذکور ہے اور اس کار خیر کو کرنا بعد میں مذکور ہے، اور دوسرے جملہ میں ترتیب اس کے برعکس ہے۔

تقدیم الکفارۃ علی الحنث اور یہ مسئلہ خود مختلف فیہ ہے یعنی کفارہ قبل الحنث کا جواز وعدم جواز جس کو مصنف آگے خود بیان کررہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، قال ابوداؤد: سمعت احمد یرخص فیہا الکفارۃ قبل الحنث، بقیہ ائمہ کے مذاہب اس میں یہ ہیں کہ امام مالک کا مسلک بھی یہی جو امام احمد کا ہے یعنی کفارہ قبل الحنث کا جواز مطلقاً اور امام شافعی کے نزدیک کفارۂ مالیہ کی تقدیم تو جائز ہے اور غیر مالیہ یعنی کفارہ بالصوم اس کی تقدیم جائز نہیں اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں۔

اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ کفارۂ یمین جو قرآن کریم کی اس آیت میں مذکور ہے۔ لایؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم اوکسوتھم او تحریر رقبۃ، فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام"۔ یہ کل چار چیزیں ہوئیں، اطعام عشرۃ مساکین، یا اُن کا کسوۃ، اعتاق، اور ان تینوں میں سے کسی ایک پر قدرت نہ ہونیکی صورت میں صوم ثلاثۃ ایام،

حنفیہ کے نزدیک وجوب کفارہ کا سبب حنث ہے اسی لئے انکے نزدیک تقدیم الکفارۃ علی الحنث جائز نہیں، اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک وجوب کفارہ کا سبب خود یمین ہے اور حنث اسکی شرط، وفی شرح السنۃ: وانما یجوز تقدیم العتق اوالاطعام اوالکسوۃ کما یجوز تقدیم الزکاۃ علی الحول، ولا یجوز تعجیل صوم رمضان قبل وقتہ انتہی۔ (بذل مختصراً)

باب فی القسم ھل یکون یمینا

ای ونحن نقول کما لا یجوز تقدیم الزکاۃ علی النصاب کذا لا یجوز تقدیم الکفارۃ علی الحنث

تفصیل مذاہب الائمہ فی مسئلۃ الباب یعنی لفظ قسم سے یمین منعقد ہوتی ہے یا نہیں جیسے یوں کہے اقسمت

یا اقسمت باللہ۔ جاننا چاہیئے کہ حلف بلفظ القسم کی دو صورتیں ہیں (۱) مجردًا عن لفظ الجلالۃ یعنی بغیر لفظ اللہ کے صرف یوں کہے، اقسمت، (۲) مقرونًا بلفظ الجلالۃ۔ جیسے اقسمت باللہ، حنفیہ کا مسلک تو یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں یمین منعقد ہو جاتی ہے، اور امام خطابی نے امام شافعی و مالک کا مذہب یہ لکھا ہے کہ پہلی صورت میں منعقد نہیں ہوتی صرف دوسری صورت میں منعقد ہوتی ہے (بذل) حنفیہ کا یہ مسلک بذل میں بدائع سے نقل کیا ہے اور یہ کہ امام زفر کا مسلک اس میں امام شافعی کے مسلک کے موافق ہے، اور حافظ نے ابن المنذر سے جو مذاہب ائمہ نقل کئے ہیں وہ اس طرح ہیں کہ لفظ، اقسمت، سے خواہ اس کے ساتھ، باللہ، کہیں یا نہ کہیں، یمین کا قصد ہو یا نہ ہو بہر صورت یمین ہے وبہ قال النخعی والثوری والکوفیون، اور امام مالک کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ اقسمت باللہ تو بہر حال یمین ہے اور صرف لفظ، اقسمت، یمین نہیں ہے الا بالنیۃ، اور امام شافعی کا مسلک یہ لکھا ہے کہ صرف لفظ، اقسمت، تو کسی حال میں یمین نہیں ہے یعنی ولو نوی، اور لفظ، اقسمت باللہ، یہ یمین ہے یہ صورت نیت ورنہ نہیں، اور اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک مطلقاً یمین نہیں ہے، اور امام احمد کے انہوں نے اس میں دو قول نقل کئے ہیں ایک یہ کہ مطلقاً یمین ہے مثل الحنفیہ، دوسرا یہ کہ نیت کی صورت میں یمین ہے ورنہ نہیں مثل المالکیہ (الابواب والتراجم)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان ابو ہریرۃ یحدث ان رجلا اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال انی اری اللیلۃ فذکر رؤیا نعبرھا ابو بکر فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فقال اقسمت علیک یا رسول اللہ الخ۔

مضمونِ حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا کہ رات میں نے یہ خواب دیکھا ہے (مصنف نے تو اس خواب کو یہاں اختصاراً حذف کر دیا یہ خواب ابوداؤد میں باب فی شرح السنۃ میں باب فی الخلفاء کے اندر اسطرح آرہا ہے فقال انی اری اللیلۃ ظلۃ ینطف منہا السمن والعسل فاری الناس یتکففون بایدیہم فالمستکثر والمستقل الحدیث، کافی طویل خواب ہے جس کے شروع کا حصہ یہ ہے کہ اس شخص نے عرض کیا کہ رات میں نے خواب میں ایک بادل کا ٹکڑا دیکھا جس سے گھی اور شہد ٹپک رہا ہے اور میں لوگوں کو دیکھ رہا ہوں کہ وہ اپنے ہاتھوں سے اس ٹپکنے والی چیز کو لے رہے ہیں بعض کثیر مقدار میں اور بعض قلیل مقدار میں۔ الی آخر الرؤیا، اس خواب کے بارے میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے یہ عرض کیا یا رسول اللہ اس کی تعبیر دینے کی مجھے اجازت دے دیجئے، اور پھر انہوں نے اس کی تعبیر بیان کی اور پوچھا یا رسول اللہ میں نے صحیح تعبیر دی یا غلط، اس پر آپ نے فرمایا جو یہاں روایت میں مذکور ہے، اصبت بعضا واخطأت بعضا، کہ کچھ حصہ تعبیر کا صحیح ہے اور کچھ غلط، اس پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ آپ مجھے بتلا دیجئے کہ میں نے کیا غلطی کی،

آپ نے فرمایا لاتقسم[1] یعنی قسم مت کھاؤ اور پھر آپ نے خطا وصواب کی تعیین نہیں فرمائی۔

حدیث الباب استدل بہ الفریقان امام خطابی فرماتے ہیں اس واقعہ کو فریقین میں سے ہر ایک نے اپنی دلیل قرار دیا، شافعیہ نے (جن کے نزدیک اس سے قسم نہیں ہوتی) اس طور پر کہ حدیث میں ابرار مقسم کا حکم وارد ہوا ہے کہ اگر کسی مسلمان پر اس کا دوسرا بھائی قسم کھالے تو اس کو چاہیئے کہ اس کی قسم کو پورا کردے اور حالف کو حانث نہ ہونے دے، دیکھئے یہاں پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صدیق اکبر نے جس چیز پر قسم کھائی تھی کہ آپ بتا دیجئے مگر آپ نے نہیں بتایا، تو اگر اقسمت علیک سے قسم منعقد ہو جاتی تو صدیق اکبر حالف اور مقسم ہوتے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کا ابرار فرماتے، حالانکہ حضور نے ان کا ابرار نہیں فرمایا، معلوم ہوا صدیق اکبر مقسم ہی نہ تھے، یہ طریق استدلال تو ہوا شافعیہ کا، اور حنفیہ کا طریق استدلال یہ ہے کہ حضور صدیق اکبر سے فرما رہے ہیں لاتقسم کہ قسم کیوں کھاتے ہو میں نہیں بتاؤں گا، معلوم ہوا کہ قسم ہو گئی تھی۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الحلف کاذبا متعمدا

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلین اختصما الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم۔

یعنی دو شخص آپ کی خدمت میں کسی چیز کے بارے میں جھگڑتے ہوئے آئے، مدعی کے پاس چونکہ بینہ نہیں تھا اس لئے آپ نے مدعی علیہ سے قسم طلب کی تو اس نے قسم ان لفظوں کے ساتھ کھائی "باللہ الذی لاالہ الاھو" تو آپ نے اس کی قسم کے یہ لفظ سن کر فرمایا بلیٰ قد فعلت، کہ جس چیز کے نہ کرنے پر تو قسم کھا رہا ہے تو نے وہ کام ضرور کیا ہے (لہٰذا تو اس قسم میں جھوٹا ہے) لیکن تیری یہ لغزش اور گناہ قول لاالہ الا اللہ کے اخلاص کی برکت سے معاف کر دیا گیا۔

استفید بالحدیث امران اس پر علامہ سندی فتح الودود میں لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کی یمین کو بذریعہ وحی یا الہام باطل قرار دیتے ہوئے اس کے خلاف فیصلہ فرمایا، اور اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ احیاناً حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وحی وغیرہ کے ذریعہ سے باطن حال کا اعتبار کرتے ہوئے ظاہر کے خلاف فیصلہ فرماتے تھے، اور وہ جو آپ نے فرمایا ولکن غفر اللہ لک اس سے مراد حلف کاذب کے گناہ کی معافی ہے ففیہ دلیل علی ان الکبائر تغفر بکلمۃ التوحید اھ

---

[1] یعنی قسم کیوں کھاتے ہو فعلم منہ انہ یمین کما ھو مسلک الحنفیۃ واجاب عنہ الشافعی بوجہ آخر بانہ علیہ السلام امر بابرار المقسم فلو کان قسماً لابرّہ۔

قال ابو داؤد: یراد من هذا الحدیث انہ لم یامرہ بالکفارۃ - امام ابوداؤد یہ فرمارہے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بات مستفاد ہو رہی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس حالف کو کفارہ کا حکم نہیں فرمایا حالانکہ اس کی یہ یمین یمین غموس تھی جس کے اندر امام شافعی کے نزدیک کفارہ ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہی ہے انہ لاکفارۃ فیہ، اس حدیث سے دو فائدے وہ مستفاد ہوئے جن کو علامہ سندی نے بیان کیا، تیسرا فائدہ یہ ہوا جس کو مصنف نے بیان فرمایا ہے، یہاں پر حضرت نے بذل المجہود میں ایک اشکال اور پھر اس کا جواب تحریر فرمایا ہے، اشکال یہ کہ یمین کاذبہ گناہ کبیرہ ہے جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتا، تو اس شخص کا یہ کبیرہ صرف کلمۃ التوحید سے کیسے معاف ہو گیا اسلئے کہ حسنات صرف مکفر صغائر ہیں نہ کہ مطلقاً، پھر اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ جب اس شخص نے لا الہ الا اللہ اخلاص کے ساتھ کہا تو گویا اس کو ندامت ہوئی اپنے فعل پر اور ندامت ہی توبہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کہا جائے کہ یہ شخص لا الہ الا اللہ کہنے سے پہلے مؤمن مخلص نہیں تھا اس حلف کے وقت ہی کلمہ توحید اخلاص کے ساتھ پڑھا تو گویا اس نے اپنے ایمان کی تجدید کی تو اس تجدید ایمان نے اس کی سابق معصیت کی تکفیر کردی۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب کم الصاع فی الکفارۃ

یعنی کفارۂ یمین میں کتنے صاع غلہ دیا جائے گا؟

کفارہ یمین کی تفصیل مع مذاہب ائمہ

وفی الکنز: وکفارتہ تحریر رقبۃ او اطعام عشرۃ مساکین کما فی الظہار اوکسوتہم بما یستر عامۃ البدن لقولہ تعالیٰ، فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین اوکسوتہم الآیۃ وکلمۃ، او، للتخییر فکان الواجب احد الاشیاء الثلاثۃ۔ وقولہ: کما فی الظہار ای کالاطعام والتحریر فی الظہار، وقد بیناہما ھناک (زیلعی ۳/۱۱۱) وفی حاشیۃ الشلبی: وان شاء اطعم عشرۃ مساکین کالاطعام فی کفارۃ الظہار وھی نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعیر، ویجوز ان یغدیہم ویعشیہم بخبز الا انہ ان کان بُرًّا لایشترط فیہ الادام وان کان غیرہ فبادام، ویجزئ فی الاطعام کل من التملیک والاباحۃ اھ معلوم ہوا کہ اطعام میں دونوں اختیار ہیں یا تو ہر مسکین کو مثل صدقۃ الفطر کے ایک صاع شعیر وغیرہ کا اور نصف صاع گیہوں کا دیا جائے، اور یا تغدیہ اور تعشیہ کو اختیار کرے یعنی دس مسکینوں کو صبح شام پیٹ بھر کر کھانا کھلانا، اور کھانے میں بھی اباحت اور تملیک دونوں کا اختیار ہے، اسی طرح شافعیہ وغیرہ کے یہاں جو مقدار کفارۂ ظہار وغیرہ میں دی جاتی ہے وہی مقدار یہاں دس مسکینوں کو دیجائے، چنانچہ شافعیہ کے یہاں ہر مسکین کو ایک مد من کل شیٔ اور امام مالک کے نزدیک نصف صاع یعنی دو مد من کل شئ، اور امام احمد کے نزدیک من البر مدًا ومن غیرہ مدین کما تقدم فی کفارۃ الظہار۔

یہی مسئلہ مصنف کے ترجمۃ الباب میں مذکور ہے اسی لئے ہم نے اس کو یہاں بیان کیا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مصنف کی غرض ترجمۃ الباب سے مقدار صاع کو بیان کرنا ہو کہ جس صاع سے کفارہ ادا کیا جائے اس صاع کی مقدار کیا ہو، چنانچہ اس حدیث سے جو مذکور تحت الباب ہے معلوم ہوا کہ اس کی مقدار مُدِّ ہشام کے اعتبار سے مدین اور نصف مد ہونی چاہیئے، ففی غرض المصنف من الترجمۃ احتمالان۔

فوهبت لنا ام حبیب صاعا حدثنا عن ابن اخی صفیۃ عن صفیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا...... فوجدہ مدین ونصفا بمد هشام، ابن حرملہ کہتے ہیں کہ ہم کو ام حبیب نے جو کہ حضرت صفیہ کے بھتیجے کے نکاح میں تھیں انہوں نے ہم کو ایک صاع دیا جس کے بارے میں انہوں نے اپنے شوہر ابن اخی صفیہ سے اور انہوں نے حضرت صفیہ سے یہ روایت کیا کہ یہی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صاع تھا ___ آگے حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے جو اس کو ناپا تو اس کو دو مُد اور نصف مُد پایا مد ہشام کے لحاظ سے۔

مد کی بحث ہمارے یہاں ابواب الوضوء میں بالتفصیل گذر چکی اور یہ کہ ایک صاع بالاتفاق چار مد کا ہوتا ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ایک مد کا وزن کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک دو رطل اور جمہور کے نزدیک ایک رطل اور ثلث رطل، لیکن یہاں روایت میں راوی یہ کہہ رہا ہے کہ وہ صاع دو مد اور نصف مد کا تھا لیکن ساتھ ہی میں راوی یہ بھی کہہ رہا ہے کہ میری مراد مد سے مد ہشام ہے۔

مُدِّ ہشام کی مقدار اور اس کی تحقیق اس سے معلوم ہوا کہ مد ہشام مطلق مد سے بڑا ہوتا ہے، اب یہ کہ اس کی مقدار کیا ہوتی ہے، بخاری شریف کا ترجمہ تو ہے "باب صاع المدینۃ ومد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وبرکتہ" مد ہشام کا ذکر اس میں نہیں ہے البتہ موطا مالک میں ہے چنانچہ اس میں ہے قال مالک والکفارات کلها وزکاۃ الفطر وزکاۃ العشور کل ذلک بالمد الاصغر مد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الا الظهار فان الکفارۃ فیہ بالمد الاعظم مد هشام اھ جمہور علماء کے نزدیک تو تمام ہی کفارات میں مد مدنیہ یا کہیے مد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اعتبار ہے اور امام مالک نے بھی جملہ کفارات اور زکاۃ فطر وغیرہ میں اسی مد کا اعتبار کیا ہے جس کو موطا میں مد اصغر سے تعبیر کیا ہے لیکن کفارۂ ظہار میں انہوں نے مد ہشام کا اعتبار کیا ہے جس کو مد اعظم سے تعبیر کیا ہے اوجز میں حضرت شیخ نے علامہ باجی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے اصحاب کا اسکی مقدار میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں ایک مد ہشام ایک ثلث کم دو مُدِّ نبیؐ کے برابر ہوتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ پورے دو مد نبی کے برابر ہوتا ہے یعنی اس سے پورا دوگنا ہوتا ہے۔ (الی آخر ما ذکر فی الاوجز صـ ۱۸۹ ج ۳)

باب فی الرقبة المؤمنة

کفارۂ یمین والے رقبہ میں مؤمنہ کی قید جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے، حنفیہ کے نزدیک اس میں مؤمنہ کی قید نہیں، البتہ کفارۂ قتل میں حنفیہ کے نزدیک رقبہ مؤمنہ کی قید ہے اسلئے کہ وہ آیت کریمہ جو کفارۂ قتل کے بارے میں ہے وہ ایمان کی قید کے ساتھ مقید ہے بخلاف اس نص کے جو کفارۂ یمین کے بارے میں ہے کہ وہ مطلق ہے قال تعالیٰ: او تحریر رقبة۔ لہٰذا مطلق اپنے اطلاق پر رہے گا اور مقید اپنی تقیید پر، اور جمہور علماء نے اس مسئلہ میں مطلق کو مقید پر محمول کیا ہے، یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے کتب اصول فقہ میں بھی مذکور ہے "المطلق یجری علی اطلاقہ والمقید علی تقییدہ" ضابطہ کے تحت۔

عن معاویة بن الحکم السلمی قال قلت یارسول اللہ جاریة لی صککتہا صکة نعظم ذلک علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ میری ایک باندی ہے جس کے چہرہ پر میں نے تھپڑ مار دیا تھا آپ نے اس کا میرے حق میں جرم عظیم ہونا ظاہر فرمایا (یہ گھبراگئے) اور کہنے لگے کہ کیا میں اس کو آزاد نہ کردوں آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس لیکر آ، وہ کہتے ہیں میں اسکو آپ کے پاس لے کر آیا آپ نے اس سے بطور امتحان سوال فرمایا۔ این اللہ، کہ اللہ تعالیٰ تیرے نزدیک کہاں ہے اس نے جواب دیا۔ فی السماء۔ آسمان میں ہے، یہ سؤال تو گویا توحید سے متعلق ہوا اور اس میں اصنام کے آلہہ ہونے کی نفی ہوگئی پھر آپ نے سوال فرمایا کہ میں کون ہوں، اس نے کہا کہ آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، آپ نے ان صحابی سے فرمایا کہ اس کو آزاد کردو کہ یہ مؤمنہ ہے،

اس حدیث کی شرح میں امام خطابی لکھتے ہیں کہ یہ بات معقول اور بدیہی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کو اس جاریہ کے آزاد کرنے کا حکم بطریق کفارہ کے دیا تھا یعنی معصیت ضرب کا کفارہ اس طور پر کہ پہلے آپ نے اس کے ایمان کا امتحان لیا اس کے بعد اس کے اعتاق کا حکم فرمایا، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہر کفارہ کا حال اور حکم یہی ہے اور پھر اس کے بعد انہوں نے اس میں اختلاف علماء کو بیان کیا ہے، یہاں ذکر چونکہ کفارۂ یمین کا ہو رہا ہے اسی لئے امام خطابی نے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کو مطابقت بطریق قیاس ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی باتم منہ، قالہ المنذری۔

باب كراهية النذر

گذشتہ ابواب یمین سے متعلق تھے، یہاں سے نذر کے ابواب شروع ہوتے ہیں، چنانچہ بعض نسخوں میں اس باب سے پہلے جلی قلم سے لکھا ہے۔ اوّل النذور۔

عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما قال اخذ رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم ینهی عن النذر ویقول انه لایرّد شیئًا وانما یستخرج به من البخیل۔

حکم نذر میں مذاہب ائمہ مصنف نے ترجمہ قائم کیا کراہت نذر کا، مصنف حنبلی ہیں اور حنابلہ کے یہاں ابتداءِ نذر مکروہ ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے کما قال الحافظ، اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک حکم نذر استحباب ہے لیکن حافظ نے مالکیہ کا مذہب بھی کراہت نقل کیا ہے مثل شافعیہ کے، لیکن اس پر قسطلانی نے تعقب کیا ہے کہ مختصر خلیل (جو فقہ مالکی کی کتاب ہے اس) میں تصریح ہے اس بات کی کہ جو شخص نذر مانتا ہے شکراً اللہ تعالیٰ وہ مندوب ہے قال ابن رشد وھو مذہب مالک اھ من الابواب والتراجم والبسط فیہ، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک روایات نہی کا محمل مطلق نذر نہیں ہے بلکہ نذر اللجاج ہے، امام بخاری نے باب قائم کیا۔ باب الوفاء بالنذر وقول اللہ تعالیٰ یوفون بالنذر" علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس آیت کو لائے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ نذر کو پورا کرنا قابل تعریف چیز ہے، اس کا فاعل مستحق ثنار ہے لیکن اس نذر سے مراد نذر طاعت ہے نہ کہ نذر معصیت، اور پھر فرماتے ہیں کہ نذر طاعت کے وفار کے وجوب پر علمار کا اجماع ہے، لیکن ابتدارِ نذر میں اختلاف ہے فقیل مستحب وقیل مکروہ الخ، یعنی اولاً تو یہ سمجھئے کہ ایک تو ہوتی ہے نذر طاعت اور ایک نذر معصیت، نذر معصیت کا قبیح اور ناجائز ہونا تو ظاہر ہے اور نذر طاعت میں دو پہلو ہیں ایک نذر مان کر اس کو پورا کرنا، اسمیں بھی کوئی کلام نہیں کہ یہ عبادت ہے اور مستحسن ہے، لیکن گفتگو ابتدارِ نذر میں ہے یعنی نذر ماننا کیسا ہے محمود یا مذموم؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ و مالکیہ کے یہاں مستحب اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مکروہ ہے، خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے یعنی الفرق بین ایفار النذر وابتدار النذر۔

شرح الحدیث یہ سارا کلام تو تھا ترجمۃ الباب کے تحت اور حدیث الباب کا مضمون یہ ہے: حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم منع فرماتے رہتے تھے نذر سے۔ یعنی ابتدارِ نذر سے۔ اس لئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ایفار نذر واجب ہے، اور پھر آگے حدیث میں ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ نذر تقدیر کو نہیں ٹال سکتی (بلکہ ہوتا وہی ہے جو تقدیر میں ہے) اور پھر فرماتے ہیں کہ جز ایں نیست کہ نذر کے ذریعہ سے مال نکلوایا جاتا ہے بخیل آدمی سے، اس سے دو باتیں معلوم ہو رہی ہیں

ایک یہ کہ اس اعتقاد سے نذر ماننا کہ نذر کی وجہ سے ہمارا کام ہو ہی جائے گا یہ اعتقاد تاثیر باطل ہے لہذا اس نیت اور اعتقاد سے نذر نہیں ماننی چاہیئے، دوسری بات یہ معلوم ہو رہی ہے کہ طاعت کی نذر ماننا اس طاعت کو معلق کرنا ہے کہ اگر یہ کام ہمارا ہو جائے گا تو ہم اتنا مال صدقہ کریں گے یہ طریق بخیلوں کا ہے، انفاق مال لوجہ اللہ کو نذر کے ذریعہ سے معلق نہیں کرنا چاہیئے، بلکہ اس نیکی کو بدون نذر کے کر گذرنا چاہیئے، لیکن بخیل کی طبیعت اس کے لئے آمادہ نہیں ہوتی وہ بدون تعلیق بالنذر کے خرچ نہیں کرتا، اور نذر طاعت کا یہ پہلو قابل مدح نہیں بلکہ مذموم ہے، بذل میں لکھا ہے کہ لوگوں کی عادت ہے کہ جلب منافع اور دفع مضار کیلئے نذریں مانتے ہیں اور یہ فعل ہے بخلاء کا اسی لئے اس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے لیکن اگر کوئی شخص اخلاص کے ساتھ کسی قربت وعبادت کی نذر مانے جس طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسجد حرام میں ایک رات کے اعتکاف کی نذر مانی تھی وہ ممنوع نہیں ہے اھ

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب النذر فی المعصیة

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم من نذر ان یطیع اللہ فلیطعہ ومن نذر ان یعصی اللہ فلا یعصہ۔

نذر معصیت منعقد ہوتی ہے یا نہیں، مذاہب ائمہ اس حدیث میں نذر طاعت کے پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور نذر معصیت سے منع کیا گیا ہے یعنی اس کے پورا کرنے سے، اس پر اجماع ہے کہ نذر معصیت کا ایفاء جائز نہیں لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ نذر معصیت منعقد بھی ہوتی ہے یا نہیں اور ایسے ہی وجوب کفارہ میں، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ نذر معصیت کا ایفاء بالاجماع جائز نہیں اور ناذر پر کفارۂ یمین واجب ہوتا ہے سفیان ثوری اور ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک، اور امام احمد سے اس قسم کی روایت مروی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور یہی مذہب ہے امام مالک اور شافعی کا اھ (تراجم بخاری) امام خطابی نے بھی امام مالک اور شافعی کا مذہب عدم وجوب کفارہ لکھا ہے، اور حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں امام احمد کا مسلک مثل حنفیہ کے لکھا ہے ان کے لفظ یہ ہیں: قال الموجبون للکفارة فی نذر المعصیة (وھم احمد واسحاق والثوری وابوحنیفة واصحابہ) ھذہ الآثار قد تعددت طرقہا ورواتہا ثقات۔ الی آخر ما ذکر۔ خود حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ کلام کرتے ہوئے وجوب کفارہ کو ترجیح دی ہے روایۃً ودرایۃً، ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض نے تصریح بھی کی ہے کہ

حضرت امام احمد بن حنبل سے اس میں دونوں روایتیں ہیں۔
والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال بینما النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یخطب اذا ھو برجل قائم فی الشمس نسأل عنہ فقالوا ھذا ابو اسرائیل الخ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جبکہ خطاب فرمارہے تھے اچانک آپ کی نظر ایک ایسے شخص پر پڑی جو دھوپ میں کھڑا ہوا تھا آپ نے اس کے بارے میں لوگوں سے سوال کیا، لوگوں نے عرض کیا کہ یہ شخص ابو اسرائیل ہے اس نے نذر مانی ہے اس بات کی کہ کھڑا رہے گا یعنی دھوپ میں، اور بیٹھے گا نہیں اور یہ کہ کسی سے بات نہیں کریگا، اور یہ کہ روزہ سے رہے گا، آپ نے فرمایا کہ اس سے کہدو کہ اس کو چاہیئے کہ بات کرے اور سایہ میں چلا جائے، اور بیٹھے کھڑا نہ رہے اور اپنے روزہ کو پورا کرے۔

امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس شخص کی نذر، نذر طاعت اور نذر معصیت دونوں پر مشتمل تھی پس آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان انواع نذر میں سے جو نذر طاعت تھی اس کے پورا کرنے کا اور جو نذر غیر طاعت کی تھی اس کے ترک کرنے کا حکم فرمایا، صوم تو نذر طاعت تھی اور قیام فی الشمس اور ترک کلام وترک استظلال یہ نذر غیر طاعت تھی، اسلئے کہ یہ چیزیں مشاق کے قبیلہ سے ہیں بدن کو تھکانے والی اور اذیت پہنچانے والی، ان میں کوئی معنی عبادت اور قربت کے نہیں ہیں، اسی لئے آپ نے ان کے ترک کا حکم فرمایا۔
والحدیث اخرجہ البخاری وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب من رأی علیہ کفارۃ اذا کان فی معصیۃ

یہ ترجمۃ الباب حنفیہ کے مسلک کی ترجمانی کررہا ہے اور اسی طرح وہ حدیث جو اس باب میں مصنف لائے ہیں لیکن مصنف نے اس حدیث پر بعض دیگر محدثین کی طرح سخت کلام کیا ہے کما سیأتی۔

عن یونس عن الزھری عن ابی سلمۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لا نذر فی معصیۃ وکفارتہ کفارۃ یمین۔

یہ حدیث ترجمۃ الباب اور حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے آگے مصنف اس پر کلام اور نقد فرمارہے ہیں۔

قال ابوداؤد وسمعت احمد بن شبویہ قال قال ابن المبارک - یعنی فی ھذا الحدیث حدیث ابی سلمۃ - فدل ذلک علی ان الزھری لم یسمعہ من ابی سلمۃ۔

قال ابوداؤد کی تشریح وتنقیح اس عبارت کا مطلب سمجھنے کے لئے اس حدیث کی دوسری سند جو آگے آرہی ہے

اس کو دیکھئے چنانچہ اس میں اسطرح ہے: عن ابن شھاب عن سلیمان بن ارقم ان یحیی بن ابی کثیر اخبرہ عن ابی سلمۃ۔ اس سند میں زہری اور ابوسلمہ کے درمیان دو واسطے مذکور ہیں سلیمان بن ارقم اور یحییٰ ابن ابی کثیر جبکہ اس پہلی سند میں ان دونوں واسطوں میں سے ایک بھی واسطہ مذکور نہیں بلکہ براہ راست زہری ابوسلمہ سے روایت کر رہے ہیں، اب اسکے بعد مصنف کے کلام کا مطلب سمجھئے، مصنف فرما رہے ہیں میں نے اپنے استاذ احمد ابن شبویہ سے سنا کہ حضرت عبداللہ بن المبارک نے اس حدیث ابوسلمہ پر کلام کیا ہے (آگے کچھ نہیں ہے کہ کیا کلام فرمایا ہے) لیکن مصنف فرما رہے ہیں کہ ابن المبارک کا حدیث پر نقد اور کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ زہری نے اس حدیث کو ابوسلمہ سے براہ راست نہیں سنا، یہ بات مصنف نے کیسے سمجھی کہ انہوں نے کلام اس بنا پر کیا ہے غالباً مصنف نے یہ اسلئے سمجھا کہ اس حدیث کی سند میں کوئی راوی ایسا نہیں جو غیر ثقہ ہو، لہذا یہ کلام کسی اندر کے راوی کیوجہ سے نہیں ہے بلکہ انقطاع سند کی وجہ سے ہو سکتا ہے اسی لئے اس کے بعد والی حدیث میں مصنف ایسے طریق کو لائے ہیں جس میں زہری اور ابوسلمہ کے درمیان دو واسطے موجود ہیں، فثبت منہ انقطاع ھذا السند ووجہ الکلام علیہ، مصنف اسی پر بس نہیں کرتے ہیں بلکہ آگے امام احمد کا نقد بھی جو اس حدیث پر ہے اس کو ذکر فرما رہے ہیں: قال ابوداؤد سمعت احمد بن حنبل یقول افسدوا علینا ھذا الحدیث، قیل لہ: وصح افسادہ عندک؟ وھل رواہ غیر ابن ابی اویس؟ قال: ایوب، کان امثل منہ، وقد رواہ ایوب، مصنف فرما رہے ہیں میں اپنے استاذ احمد بن حنبل سے سنا وہ فرماتے تھے بعض لوگوں نے اس حدیث کو ہم پر فاسد اور خراب کر دیا۔ یعنی اس کی سند میں گڑبڑ کر کے۔ کسی نے ان سے پوچھا کیا آپ کے نزدیک اس حدیث کا یعنی اس کی سند کا گڑبڑ ہونا محقق ہے؟ دراصل سائل سمجھ گیا تھا کہ حضرت امام احمد بن حنبل اس حدیث کی سند کا فساد جو ثابت فرما رہے ہیں وہ اس سند اور طریق کے پیش نظر ہے جو آگے کتاب میں آرہی ہے جس کا راوی ابوبکر بن اویس ہے (جس نے اس حدیث کی سند میں زہری اور ابوسلمہ کے درمیان دو واسطے ذکر کئے ہیں) تو سائل امام احمد سے یہ سوال کر رہا ہے کہ جس حدیث کی بنا پر آپ اس حدیث کی سند کا فساد ثابت کر رہے ہیں جس کا راوی ابن ابی اویس ہے تو کیا ابن ابی اویس کا کوئی متابع بھی اس میں ہے یا نہیں تاکہ ہم اس دوسری سند کو جو آنے والی ہے جس میں دو واسطے موجود ہیں اس کو راجح قرار دے سکیں، اس لئے کہ جس حدیث کی سند کو وہ فاسد کہہ رہے ہیں اس کا راوی تو زہری سے یونس ہے جو کہ ثقہ اور قوی ہے اور وہ دوسری سند جس کے پیش نظر وہ اس سند کو منقطع قرار دے رہے ہیں اس کا راوی ابن ابی اویس ہے جو متکلم فیہ ہے، تو تاوقتیکہ اس کا کوئی متابع نہ مل جائے اسکو راجح کیسے قرار دیا جا سکتا ہے تو اس اصولی سوال کا جواب امام صاحب نے ایسا دیا جو عجیب سا ہے، اور وہ یہ کہ وہ بجائے متابع پیش کرنے کے یہ فرما رہے ہیں کہ ابن ابی اویس کا جو شاگرد ہے یعنی ایوب وہ ابن ابی اویس سے زیادہ ثقہ ہے تو گویا

ثقاہت شاگرد کو قائم مقام متابع کے قرار دے رہے ہیں، یعنی امام صاحب کے ذہن میں ابن ابی اویس کا کوئی متابع تو تھا نہیں جو اس کو بیان کرتے بلکہ یہ فرمایا کہ ایوب جو ابن ابی اویس سے روایت کر رہے ہیں وہ بہت ثقہ ہیں مگر یہ بات بس ایسی ہی ہے چنانچہ حضرت تحریر فرماتے ہیں وانت خبیر بان جواب الامام غیر صحیح علی قاعدۃ المحدثین فان روایۃ ایوب بن سلیمان لایدفع ضعف ابی بکر بن ابی اویس فانہ تلمیذہ فلا یقاوم حدیث یونس عن الزہری فلا یثبت احتمال التدلیس، حضرت یہ فرمارہے ہیں کہ شاگرد کی ثقاہت و قوت استاذ کے ضعف کو دور نہیں کرسکتی جب یہ بات ہے تو پھر ابوبکر بن ابی اویس کی حدیث، حدیث یونس عن الزہری کی مقاومت نہیں کرسکتی، لہٰذا حدیث یونس عن الزہری کا مدلس یا منقطع ہونا ثابت نہ ہوا جو یہ حضرات ثابت کرنا چاہ رہے ہیں، پھر آگے حضرت فرمارہے ہیں علی ان النسائی روی حدیث یونس بسند ھارون بن موسی المدنی قال ثنا ابوضمرۃ عن یونس عن ابن شہاب قال ثنا ابوسلمۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، دیکھئے اس سند میں ابن شہاب ابوسلمۃ سے سماع کی تصریح کر رہے ہیں، لہٰذا اس حدیث کا نہ انقطاع ثابت ہوا نہ تدلیس۔ الی آخر ما ذکر فی البذل۔

حدثنا احمد بن محمد المروزی نا ایوب بن سلیمان عن ابی بکر ابن ابی اویس عن سلیمان بن بلال عن ابن ابی عتیق وموسی بن عقبۃ عن ابن شہاب عن سلیمان بن ارقم ان یحیی بن ابی کثیر اخبرہ عن ابی سلمۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لانذر فی معصیۃ وکفارتہ کفارۃ یمین۔

باب کی پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہ کا یہ طریق ثانی ہے جس میں ابن شہاب اور ابوسلمہ کے درمیان دو واسطے موجود ہیں جو پہلی سند میں نہیں تھے اور اسی بنا پر امام ابوداؤد نے اس سند پر عبداللہ بن المبارک اور امام احمد بن حنبل کا نقد نقل فرمایا تھا لیکن اب آگے یہاں مصنف اس طریق ثانی پر بھی اپنے استاذ احمد بن محمد المروزی کا نقد نقل فرمارہے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس حدیث عائشہ کا یہ طریق ثانی بھی غلط ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

قال احمد بن محمد مروزی انما الحدیث حدیث علی بن المبارک عن یحیی ابن ابی کثیر عن محمد ابن الزبیر عن ابیہ عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اراد ان سلیمان بن ارقم وھم فیہ وحملہ عنہ الزہری وارسلہ عن ابی سلمۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

احمد بن محمد مروزی فرمارہے ہیں کہ اوپر والا طریق یعنی سلیمان بن ارقم عن یحییٰ بن ابی کثیر بالکل غلط ہے، صحیح طریق یحییٰ بن ابی کثیر کے دوسرے شاگرد یعنی علی بن المبارک کا ہے، اور علی بن المبارک نے حدیث اس طرح روایت کی ہے عن یحیی بن ابی کثیر عن محمد بن الزبیر عن ابیہ عن عمران بن حصین، دراصل یہ سلیمان بن ارقم راوی مجمع علی ضعفہ ہے اس نے سند کو یحییٰ بن ابی کثیر سے غلط طریقہ سے بیان کیا، یحییٰ بن ابی کثیر کے استاد اس سند میں ابوسلمہ نہیں ہیں

جیساکہ سلیمان بن ارقم نے بیان کیا بلکہ محمد بن الزبیر ہیں اور پھر ان سے آگے سند اس طرح ہے عن ابیہ عن عمران بن حصین، گویا یہ حدیث مسانید عائشہ سے ہے ہی نہیں بلکہ عمران بن حصین کے مسانید سے ہے اور یہ ساری گڑبڑ سلیمان بن ارقم کی طرف سے ہے، اور پھر مزید برآں یہ گڑبڑ پائی گئی کہ چونکہ اس حدیث کو امام زہری نے سلیمان بن ارقم سے لیا تھا تو انہوں نے بجائے بعینہٖ نقل کرنے کے مرسلاً عن ابی سلمۃ روایت کردیا بیچ کے دو راوی تدلیساً حذف کردیئے (زہری کا شمار ہے بھی مدلسین میں) خلاصہ یہ نکلا کہ اس حدیث عائشہ کی سند میں دو شخصوں نے گڑبڑ کی اول سلیمان بن ارقم نے کہ انہوں نے سند کچھ کی کچھ بیان کی اصل حدیث مسانید عمران بن حصین میں سے تھی سلیمان نے اس کو بجائے ان کے عائشہ کی طرف منسوب کیا، دوسرا تصرف اس حدیث کی سند میں سلیمان کے شاگرد ابن شہاب زہری نے کیا کہ درمیان سے دو راوی تدلیساً حذف کردیئے، امام ابوداؤد جو کچھ فرمانا چاہ رہے ہیں اس کی تشریح وہ ہے جو ہم نے اوپر لکھی، اب اس سب کا حاصل یہ ہوا کہ باب کے شروع میں مصنف نے جو حدیث عائشہ پہلے ایک طریق سے اس کے بعد دوسرے طریق سے ذکر کی، یہ حدیث دونوں ہی طریق کے اعتبار سے وہم ہے، اور صحیح اس طرح ہے جس کو احمد بن محمد مروزی کہہ رہے ہیں یعنی علی بن المبارک عن یحییٰ بن ابی کثیر عن محمد بن الزبیر عن ابیہ عن عمران بن حصین عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ قال لانذر فی معصیۃ وکفارتہ کفارۃ یمین۔

میں ابوداؤد کے سبق میں کہا کرتا ہوں کہ یہ "قال ابوداؤد" تمام کتاب میں جملہ اقاویل ابوداؤد میں سب سے زیادہ مشکل اور دقیق ہے اللہ تعالیٰ کے فضل سے ہم نے اوپر اس کی پوری وضاحت لکھدی ہے اب سمجھنے والوں کے لئے اسمیں کوئی دشواری نہ ہوگی، اور ہم نے اس کی جو تشریح کی ہے وہ تقریباً سب ہی بذل المجہود سے ماخوذ ہے۔

حدیث عائشہ پر محدثین کا نقد اور حنفیہ کی طرف سے اس کا رد

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ یہ حدیث عائشہ جس پر کلام چل رہا ہے نذر معصیت میں حنفیہ کے مسلک کی دلیل ہے یعنی یہ کہ نذر معصیت منعقد ہو جاتی ہے اور پھر اس میں کفارہ یمین واجب ہوتا ہے جبکہ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ نذر معصیت منعقد نہیں ہوتی اور نہ اسمیں کفارہ واجب ہوتا ہے، اب یہ حضرات محدثین اس حدیث عائشہ پر کلام کر رہے ہیں، امام ابوداؤد اور امام احمد وغیرہ کا نقد تو ابھی اوپر مذکور ہو چکا ہے، امام خطابی یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر یہ حدیث عائشہ صحیح ہو جائے لکان القول بہ واجباً والمصیر الیہ لازماً، اور پھر آگے فرماتے ہیں لیکن یہ حدیث ثابت نہیں ہے کیونکہ محدثین کا یہ دعویٰ ہے انہ حدیث مقلوب اور اس کے بعد پھر وہ جو امام ابوداؤد نے جو کچھ کلام کیا ہے خطابی نے اس سب کو بیان کیا ہے اور پھر اخیر میں یہ کہا کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث اس طرح مروی ہے جس طرح احمد بن محمد مروزی کہہ رہے ہیں، اور جس طرح وہ کہہ رہے ہیں اس کی سند میں محمد بن الزبیر

اوران کے باپ راوی ہیں اور یہ دونوں مجہول ہیں، پس یہ حدیث من طریق الزہری تو مقلوب ہے اور اس دوسرے طریق میں رجل مجہول ہے لہذا یہ حدیث ساقط الاحتجاج ہوئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس سب کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے جس کو حضرت سہارنپوری نے بذل میں حاشیۃ السندی علی النسائی سے نقل فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث صرف حضرت عائشہ ہی سے مروی نہیں ہے بلکہ عقبۃ بن عامر اور عمران بن حصین سے بھی مروی ہے، اور حدیث عائشہ کی بعض اسانید میں عن الزہری عن ابی سلمۃ ہے اور بعض طرق میں عن الزہری قال حدثنا ابو سلمۃ ہے جو صریح ہے زہری کے سماع میں ابو سلمہ سے (لہذا تدلیس کا احتمال بیان کرنا صحیح نہیں) اور اس کے بعض طرق میں ہے عن الزہری عن سلیمان بن ارقم ان یحیٰی ابن ابی کثیر حدثہ انہ سمع اباسلمۃ، وھذا الاختلاف یمکن دفعہ باثبات سماع الزہری مرۃ عن سلیمان عن یحیٰی عن ابی سلمۃ ومرۃ عن ابی سلمۃ نفسہ، وعند ذلک لاقطع بضعفہ سیما حدیث عقبۃ وعمران یؤید الثبوت واللہ تعالیٰ اعلم یعنی زہری کی حدیث میں جو اضطراب واختلاف ہے اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے یہ حدیث زہری کو دونوں طرح پہنچی ہو براہ راست ابو سلمہ سے بھی اور بواسطہ سلیمان عن یحیٰی بن ابی کثیر، اور اسمیں کوئی اشکال کی بات نہیں، خصوصاً جبکہ عقبۃ بن عامر اور عمران بن حصین کی حدیث سے بھی کفارہ کا ثبوت ہو رہا ہے۔

حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخبرہ انہ سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن اخت لہ نذرت ان تحج حافیۃ غیر مختمرۃ فقال مروھا فلتختمر ولترکب ولتصم ثلاثۃ ایام۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عقبۃ بن عامر نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میری ایک بہن ہے جس نے یہ نذر مانی ہے کہ وہ حج کرے گی پیدل ننگے پاؤں اور بغیر سر ڈھانکے، آپ نے فرمایا اس کو چاہیئے کہ سر ڈھانپے اور سوار ہو کر حج کرے اور اس کو چاہیئے کہ تین روزے رکھے۔

روایات الباب کا تجزیہ جاننا چاہیئے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اخت عقبہ کی نذر کے قصہ کو دو طرح ذکر کیا ہے ایک بروایت عقبہ اور دوسرے بروایت عکرمۃ عن ابن عباس مسنداً، اور ایک طریق میں ہے عن عکرمہ مرسلاً، پھر روایت عقبہ بن عامر کے الفاظ تو یہ ہیں مروھا فلتختمر ولترکب ولتصم ثلاثۃ ایام۔ اور ایک روایت میں ہے لتمش ولترکب اسمیں صوم وغیرہ کا ذکر نہیں، اور ابن عباس کی ایک روایت میں یہ ہے فامرھا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان ترکب وتھدی ھدیا، اور ایک روایت میں ان کی اس طرح ہے فلتحج راکبۃ ولتکفر یمینھا، نیز ابن عباس کی روایت میں صرف مشی کا ذکر ہے عدم اختمار کا نہیں۔

اس کے بعد مصنف نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ذکر کی جس کا تعلق اخت عقبہ سے نہیں ہے بلکہ اس میں ہے رأی رجلا یھادی بین ابنیہ اور اس میں یہ ہے ان اللہ لغنی عن تعذیب ھذا نفسہ وامرہ

ان یرکب، حافظ فرماتے ہیں کہ حدیث انس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو رکوب کا حکم فرمایا جزماً، اور اخت عقبہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو آپ نے حکم فرمایا، ان تمشی وان ترکب، اس لئے کہ حدیث انس کے اندر نذر ماننے والا کان شیخاً ظاہر العجز، اور اخت عقبہ کا حال یہ نہیں تھا اس لئے آپ نے اس کو یہ فرمایا کہ جب تک پیدل چل سکے پیدل چلے اور جب عاجز ہو جائے تو سوار ہو جائے اھ۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقہ اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ جو شخص حج ماشیاً کی نذر مانے تو اس پر اس کا ایفار واجب ہے ورنہ اس پر جزار واجب ہوگی، پس اگر اس نے اپنی نذر کا ایفار کر دیا تو فبہا اور اگر نہیں کیا تو امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ اس پر کفارۂ یمین واجب ہوگا لہذا "ولتصم ثلاثۃ ایام" والی روایت حنابلہ کے موافق ہوگی اور امام شافعی ومالک کے نزدیک اس پر ہدی واجب ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک ہدی اس صورت میں واجب ہوگی اذا کان الرکوب فی اکثر المسافۃ اور اگر ایسا نہیں تو اس پر قیمت شاۃ واجب ہوگی بقدر رکوب کے، ائمہ ثلاث کا استدلال ابن عباس کی روایت سے ہوا جسمیں ہے "ان ترکب وتہدی ھدیا" اب یہ کہ جس روایت میں "ولتصم ثلاثۃ ایام" ہے وہ ائمہ ثلاث کے خلاف ہے، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے یہ روایت بالمعنی ہو اس لئے کہ ابن عباس کی روایت کے ایک طریق میں اس طرح ہے "فلتج راکبۃ ولتکفر یمینہا" تو اسی کو راوی نے "ولتصم ثلاثۃ ایام" سے تعبیر کر دیا، حالانکہ کفارۂ یمین سے مراد یہاں پر کفارۃ الجنایۃ تھا جیسا کہ ابن عباس ہی کی روایت کے دوسرے طریق میں "ان ترکبَ وتُہدی ھَدیاً" وارد ہے چنانچہ ملا علی قاری مرقاۃ میں فرماتے ہیں والظاہر ان المراد بالتکفیر کفارۃ الجنایۃ وھی الہدی او ما یقوم مقامہ من الصوم یہ سب کچھ تو وہ ہے جو ہم نے حافظ وغیرہ شراح کے کلام سے سمجھا، اور ہمارے حضرت سہارنپوری نے "بذل المجہود" میں اس مقام کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ اخت عقبہ کی نذر میں دو چیزیں پائی گئیں ایک حج ماشیا کی نذر دوسرے عدم اختمار کی نذر، ان دو میں ایک نذر نذر طاعت ہے اور دوسری نذر معصیت، نذر طاعت کا پورا کرنا واجب ہے یعنی حج ماشیا، اور پورا نہ کرنے کی صورت میں ھدی یعنی دم جنایت واجب ہوگی جیسا کہ ایک روایت میں ہدی کا ذکر ہے، اور دوسری نذر جو نذر معصیت ہے اس کا ایفار چونکہ ناجائز ہے اور حانث ہونا واجب، اور پھر اس صورت میں کفارۂ یمین واجب ہوگا جیسا کہ یہاں ایک روایت میں ہے "ولتصم ثلاثۃ ایام" مصنف رحمہ اللہ اس حدیث کو جس ترجمۃ الباب کے تحت لائے ہیں اس سے حضرت کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔

حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ کی تفصیل مذکور ہے جو نیچے حاشیہ میں درج کیجاتی ہے[۵]

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

وحدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

باب من نذر ان یصلی فی بیت المقدس

عند الحنفیہ نذر کے اندر تعیین الزمان والمکان معتبر نہیں لہذا اگر کوئی شخص کسی خاص مسجد میں نماز نذر مانے یا کسی خاص زمانہ میں روزہ کی نذر مانے تو نفس نماز اور نفس روزہ سے نذر پوری ہوجاتی ہے، اور مالکیہ وحنابلہ کا مسلک بھی یہی ہے لیکن ان کے نزدیک مساجد ثلاثہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں، ان مساجد کی تعیین ان کے نزدیک معتبر ہے، اور امام شافعی سے دو روایتیں ہیں، اور حنفیہ میں سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی تعیین الزمان والمکان والشخص نذر میں معتبر ہے۔

قال صل ههنا ثم اعاد عليه فقال صل ههنا، مضمون حدیث یہ ہے: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے آپ سے سوال کیا کہ میں نے یہ نذر مانی تھی اللہ کے لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے آپ پر مکہ کو فتح کردیا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت ادا کروں گا، آپ نے فرمایا یہیں پڑھ لے اس نے پھر دوبارہ سوال دہرایا آپ نے پھر ارشاد فرمایا کہ یہیں پڑھ لے، پھر تیسری بار ایسا ہی ہوا فقال شأنك اذا یعنی بس تو پھر تو جان اور تیرا کام۔

انه سمع حفص بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف وعمر، وقال عباس: بن حنة، اخبراه عن عمر بن عبد الرحمن بن عوف۔

شرح السند اس سند کو اس طرح سمجھئے کہ یوسف بن الحکم کے دو استاذ ہیں حفص بن عمر اور عمر، اس دوسرے استاد کے بارے میں مصنف کے ایک استاد یعنی مخلد بن خالد نے تو صرف عمر ہی کہا بغیر نسبت کے اور مصنف کے دوسرے استاد عباس عنبری نے بجائے عمر کے عمر بن حنہ کہا یعنی عمر کی نسبت بھی ذکر کی، اخبراہ کی ضمیر تثنیہ حفص بن عمر اور عمر بن حنہ کی طرف راجع ہے، یعنی ان دونوں نے خبر دی اپنے شاگرد یوسف کو۔

قال ابوداؤد: رواه الانصاري عن ابن جريج فقال: جعفر بن عمر، وقال: عمرو بن حية۔

لہ ففیہ: من نذر المشی ثم رکب فعند احمد القادر علی المشی اساء دون العاجز وعلیہ کفارۃ یمین بکل حال والروایۃ الاخری علیہ دم وھو قول الشافعی فی الحالین القدرۃ والعجز۔ والدم الشاۃ علی الاصح، وقول آخر انہ بدنۃ، وعند مالک یجب قضاء مارکب فی سنۃ اخری فیمشی مارکب ویرکب مامشی اذا کان المشی کثیرا وکان فی المناسک وھی من خروج مکۃ الی رجوع منی، ومع ذلک یجب الھدی ایضا وھذا اذا کان قریب البلدۃ کالمدنی او متوسطھا کالمصری، وان کان بعید البلدۃ کالافریقی فعلیہ الھدی فقط وکذا اذا کان الرکوب قلیلا فی غیر المناسک وعندنا الحنفیۃ اذا رکب فی اکثر الطریق بعذر او بلا عذر فعلیہ دم شاۃ، وفی الاقل او المساواۃ بقدر ذلک من قیمۃ الشاۃ (اوجز ص۱۲۴)

یہ انصاری ابن جریج کے شاگرد دروح کے عدیل (مقابل) ہیں جو اوپر سند میں آئے، مطلب یہ ہے کہ ابن جریج کے شاگرد دروح نے تو ان سے یوسف کے استاد کا نام حفص بن عمر ذکر کیا، اور اس انصاری نے ابن جریج سے بجائے حفص بن عمر کے جعفر بن عمر ذکر کیا، نیز بجائے عمر بن حنہ کے عمرو بن حیہ ذکر کیا وقال: اخبرا ہ عن عبدالرحمن بن عوف وعن رجال، یعنی انصاری نے حفص بن عمر اور عمر بن حنہ کا استاد عبدالرحمن بن عوف کو قرار دیا بجائے عمر بن عبدالرحمن کے، اور دوسرا فرق یہ کردیا کہ بجائے "عن رجال" کے "وعن رجال" کردیا۔

باب قضاء النذر عن المیت

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ یعنی میت کے ذمہ اگر کوئی نذر ہو تو اس کے پورا کرنے کا بیان، اس کی تفصیل[1] یہ ہے کہ نذر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ مالی ہوگی یا بدنی، یعنی اس کا تعلق یا تو عبادت مالیہ سے ہوگا جیسے صدقہ یا عبادت بدنیہ سے، اگر عبادت مالیہ سے ہے تو پھر دیکھا جائے گا میت نے مال چھوڑا ہے یا نہیں، اگر نہیں چھوڑا تو پورا کرنا کسی کے نزدیک واجب نہیں، اور اگر چھوڑا ہے تو پھر اس وصیت کی تنفیذ صرف ثلث مال میں واجب ہوگی، امام شافعی واحمد کے نزدیک مطلقاً، اور امام ابوحنیفہ ومالک کے نزدیک بشرط الوصیۃ، اور اس کے بالمقابل عبادت بدنیہ میں جیسے صوم وصلاۃ اس میں وارث کی جانب سے قضا یعنی نیابۃ عن المیت جائز نہیں، ہاں افتدا یعنی فدیہ کے ذریعہ قضا ہوگی عند الائمۃ الثلاثۃ امام احمد کے نزدیک صوم اس سے مستثنیٰ ہے ان کے نزدیک صوم منذور کی قضا نیابۃ عن المیت جائز ہے۔

یہ نیابت کا مسئلہ اس سے پہلے کتاب الحج والصوم میں بھی گذر چکا، اور ظاہریہ کے نزدیک قضاء النذر عن المیت مطلقاً واجب سواء کان فی العبادۃ المالیۃ او البدنیۃ۔

عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان سعد بن عبادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ استفتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے معلوم کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہوگیا حالانکہ ان کے ذمہ ایک نذر تھی جس کو پورا نہیں کیا تھا آپ نے فرمایا کہ تم ان کی طرف سے اس کی قضاء کردو۔

یہ نذر کس چیز کی تھی؟ قیل کان نذراً مطلقاً، وقیل نذر الصوم، وقیل نذر العتق، وقیل الصدقۃ۔

---

[1] لا تجری النیابۃ فی الصلاۃ عند الائمۃ الاربعۃ الا فی روایۃ لاحمد، ولا تجزی فی الصوم عند الائمۃ الثلاثۃ ویجوز عند احمد ای فی الصوم المنذور لا الواجب الاصلی ورروایۃ للشافعی، وتجری فی الحج بالاتفاق۔

یہاں پر اس حدیث میں قضا کا حکم حنفیہ کے نزدیک استحباباً ہے، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک نذر بالعبادۃ البدنیہ میں تو قضا جائز ہی نہیں لقول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد، وعن ابن عمر نحوہ اور عبادت مالیہ میں اگرچہ واجب ہے ایک صورت میں لیکن بشرط الوصیۃ اور یہاں وصیت پائی نہیں گئی اسلئے کہا ہم نے کہ یہ امر استحباباً ہے عند الحنفیۃ وکذا عند المالکیۃ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان امرأۃ رکبت البحر فنذرت ان نجاھا اللہ ان تصوم شہرا الخ یعنی کسی عورت نے کشتی کے سفر میں یہ نذر مانی کہ اگر میں صحیح سالم پہنچ گئی تو ایک ماہ کے روزے رکھوں گی، مگر اس کو روزے رکھنے کی نوبت نہیں آئی یہاں تک کہ انتقال ہو گیا تو اس کی بیٹی یا بہن آپ کی خدمت میں آئی تو آپ نے اس کو صوم عن المیت کا حکم فرمایا، یعنی بالاقتداء علی مسلک الجمہور۔

عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ بریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان امرأۃ الخ۔ یہ حدیث بسندہ ومتنہ کتاب الوصایا میں گذر چکی اور اسی طرح کتاب الزکاۃ میں باب من تصدق بصدقۃ ثم ورثہا کے اندر، اور آگے کتاب البیوع میں "باب فی الرجل یفضل بعض ولدہ علی بعض فی النحل" میں آرہی ہے۔

باب مایومر بہ من وفاء النذر

ان امرأۃ اتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فقالت یارسول اللہ انی نذرت ان اضرب علی رأسك بالدف، قال اوفی بنذرك۔

اس روایت میں یہاں اختصار ہے، ترمذی کی روایت میں اس پر اضافہ ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک مرتبہ اپنے بعض مغازی میں تشریف لے گئے، آپ کی اس غزوہ سے واپسی پر ایک جاریۂ سوداء آئی اور اس نے عرض کیا یارسول اللہ میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو صحیح سالم واپس بھیج دیا تو آپ کے سامنے میں دف بجاؤں گی (یعنی دھپڑانہ کہ ڈھول ای الطبل فانہ ممنوع کما سیأتی فی الاشربۃ نہی عن الطبل) بین یدیك کا لفظ ترمذی کی روایت میں ہے، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر واقعی تو نے یہ نذر مانی تھی تو اس کو پورا کرلے اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا حدیث حسن صحیح غریب۔

شرح الحدیث اس حدیث کی شرح میں امام خطابی لکھتے ہیں کہ ضرب دف تو ان طاعات میں سے نہیں ہے جس کی نذر صحیح ہو اسلئے کہ ضرب الدف زائد سے زائد مباح ہو سکتا ہے نہ کہ طاعت لیکن چونکہ اس ضرب دف کا تعلق بعض ایسی چیزوں سے ہے جن کو عبادت کہا جاسکتا ہے یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی سلامتی کیساتھ واپسی پر اظہار سرور جس میں مسارۃ کفار ہے اور ازلال منافقین وغیرہ امور، اس حیثیت سے اس میں عبادت کے معنی پیدا ہو گئے، اور پھر آگے اس حدیث میں یہ ہے کہ اس عورت نے یہ بھی عرض کیا کہ میں نے فلاں مکان میں جانور ذبح کرنے کی نذر مانی ہے جہاں پر اہل جاہلیت ذبح کیا کرتے تھے، آپ نے پوچھا کہ کیا تیری یہ نذر کسی بت کے نام پر ذبح کرنے کے لئے ہے، اس نے کہا کہ ایسا نہیں ہے تب آپ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرلے۔ اس کے بعد بھی ایک اور حدیث اسی قسم کے مضمون کی آرہی ہے۔

باب النذر فیما لایملك

باب کی حدیث کے آخر میں ہے۔ لاوفاء لنذر فی معصیۃ اللہ ولا فی مالایملك ابن آدم۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں مذاہب ائمہ اس مضمون کی مفصل حدیث، باب فی الطلاق قبل النکاح میں گذری ہے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لاطلاق الافیما تملک ولاعتق الافیما تملک ولابیع الافیما تملک ولاوفاء نذر الافیما تملک، اور ایک روایت میں یہ زیادتی ہے ومن حلف علی معصیۃ فلایمین لہ، ان تمام مسائل کا بیان واختلاف علماء کتاب الطلاق میں اسی حدیث کے ذیل میں گذر چکا، تاہم نذر سے متعلق مسئلہ دوبارہ ہم یہاں لکھ دیتے ہیں یعنی جو چیز آدمی کی ملک میں نہ ہو نذر ماننے کے وقت، اس کی نذر معتبر نہیں، منذور بہ اگر مال کے قبیلہ سے ہے وہ ناذر کی ملک میں ہونا چاہیئے یا کم از کم وہ نذر مضاف الی الملک ہو یا مضاف الی سبب الملک ہو، ان دونوں صورتوں میں بھی نذر صحیح ہوجاتی ہے جیسے کوئی شخص یوں کہے ان شفی اللہ مریضی فعبد زید حر، یہ نذر باطل ہے بالاتفاق یا تو اپنا غلام ہونا چاہیئے یا پھر اضافت الی الملک یا سبب الملک ہونا چاہیئے جیسے یوں کہے کل مال املکہ فیما استقبل فہو صدقۃ۔ یا یوں کہے کل مااشتریہ اوارثہ فہو صدقۃ، اور امام مالک کے نزدیک اضافت الی الملک یا الی سبب الملک کے ساتھ اس شئی کی کچھ صفت بھی ذکر کردی جائے مثلاً قبیلہ کی تعیین یا کسی شہر کی تعیین یا اور کوئی صفت جس سے فی الجملہ تخصیص پیدا ہوجائے تب نذر صحیح ہوتی ہے ورنہ نہیں، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک اضافت الی الملک یا الی سبب الملک عموماً ہو یا خصوصاً دونوں صورتوں میں معتبر نہیں فی الحال ملکیت ہونی چاہیئے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک یہ حدیث تنجیز پر محمول ہے کوئی شخص غیر مملوک چیز میں نذر مانے تنجیزاً معتبر نہیں، تعلیق کی صورت میں معتبر ہے، اور امام شافعی کے نزدیک تنجیز و تعلیق دونوں حدیث کے مفہوم میں داخل ہیں، ملا علی قاری فرماتے ہیں: ومذھبنا مروی عن عمر وابن مسعود وابن عمر، والجواب عن الاحادیث المذکورۃ انہا محمولۃ علی نفی التنجیز والحمل ماثور عن السلف کالشعبی والزہری، قال عبدالرزاق فی مصنفہ: انا معمر عن الزہری انہ قال فی رجل قال کل امرأۃ اتزوجہا فہی طالق، وکل امۃ

اشتریہا فہی حرۃ ھو کما قال، فقال لہ معمر اولیس قد جاء لا طلاق قبل النکاح ولا عتق الا بعد ملک، قال انما ذلک ان یقول امرأۃ فلان طالق، وعبد فلان حر اھ (بذل ص۲۷۴) بذل میں اس کے بعد مصنف ابن ابی شیبہ سے بہت سے تابعین سے بھی یہی نقل کیا ہے جیسے سالم وقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزیز وشعبی والنخعی والزہری وغیرہ، یعنی یہ کہ یہ حدیث تنجیز پر محمول ہے اور تعلیق والی صورت اسمیں داخل نہیں۔

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کانت العضباء لرجل من بنی عقیل وکانت من سوابق الحاج قال فاسر فاتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم وھو فی وثاق۔

آپ کی اس ناقہ عضباء کا واقعہ جو یہاں مذکور ہے اس کو ہم "باب فی اقطاع الارضین" میں صخر بن عیلہ رض کی حدیث کے ذیل میں مختصراً لکھ چکے ہیں ایک خاص مناسبت سے، اس کو وہاں دیکھ لیا جائے (ص۱۵۱)
اس قصہ کا بقیہ یہ ہے قال ففودی الرجل بعد بالرجلین، یعنی پھر اس قیدی کا انجام یہ ہوا کہ اس کو ان دو مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں بطور فدیہ کے چھوڑ دیا گیا ——————— جن کا ذکر اوپر قصہ میں آچکا ہے، قال وحبس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم العضباء لرحلہ، یعنی اس عضباء اونٹنی کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے اپنی سواری کے لئے روک لیا، قال فاغار المشرکون علی سرح المدینۃ فذھبوا بالعضباء فلما ذھبوا بہا واسروا امرأۃ من المسلمین قال فکانوا اذا کان اللیل یریحون ابلھم فی افنیتھم الخ

ناقہ عضباء کا ایک واقعہ

آگے راوی اس ناقہ عضباء کے ساتھ جو ایک اور قصہ پیش آیا اس کو بیان کرتا ہے وہ یہ کہ ایک دن ایسا ہوا کہ بعض مشرکین نے اہل مدینہ کے اونٹوں پر غارت گری کی اور ان کو لوٹ کرلے گئے اور ان اونٹوں کے ساتھ یہ اونٹنی بھی گئی اور ایسے ہی ایک عورت کو بھی قید کر کے لیگئے یہ عورت حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی تھیں، یہ مشرکین جو اونٹوں کو لوٹ کر مدینہ سے لے جا رہے تھے دوران سفر جب رات آتی تھی تو ان اونٹوں کو خیموں کے سامنے باندھ کر سو جاتے تھے، یہ بڑھیا ان کے ساتھ تھی ہی جو ہر وقت جان بچا کر ان کے پنجے سے بھاگنے کی فکر میں رہتی تھی، چنانچہ ایک روز ایسا ہوا کہ رات کے وقت جب وہ سب لیٹ کر پڑ کر سو گئے تو یہ عورت جاگ رہی تھی یہ اٹھی کسی قابل سواری اونٹنی کو تلاش کرنے لگی تاکہ اس پر سوار ہو کر مدینہ لوٹ آئے، دراصل ہر اونٹنی سواری کے قابل ہوتی نہیں اس لئے پہلے اس اونٹنی کو دیکھنا پڑتا ہے کہ یہ سواری کے لائق ہے یا نہیں، یہ عورت تجربہ کار تھی جانتی تھی کہ سواری کے قابل کون سی اونٹنی ہوتی ہے، چنانچہ یہ عورت چپکے سے اٹھی اور ان اونٹنیوں کے پاس جا کر ہر ایک پر الگ الگ ہاتھ رکھ کر دیکھتی تھی، جس پر بھی ہاتھ رکھے وہی اونٹنی بلبلانے لگتی، (اونٹ پر جب پالان وغیرہ رکھتے ہیں سواری کے لئے یا سامان لادنے کے لئے تو اس وقت وہ کچھ آواز سی نکالتا ہے) جب وہ اونٹ بولتا یہ عورت ایک دم اس کے پاس

سے ہٹ جاتی یہ اندازہ لگا کر کہ یہ سواری کے قابل نہیں ہے اور اس ڈر سے کہ کہیں یہ سوتے ہوئے جاگ نہ جائیں غرضیکہ وہ اسی طرح جلدی جلدی ہر ایک پر ہاتھ رکھ کر دیکھتی اور جب وہ بولنے لگتا تو ہٹ جاتی، جب اس ناقہ عضباء کا نمبر آیا اور اس پر بھی اس نے ہاتھ رکھ کر دیکھا تو وہ نہیں بولی، چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے فجعلت اذا دنت من البعیر رغا فترکہ حتی تنتھی الی العضباء فلم ترغ، یہ سمجھ گئی کہ یہ اونٹنی سواری کے قابل ہے۔ ذلول اور مجرّسة کے معنی یہی ہیں یعنی وہ اونٹنی جو سوار کے تابع ہو اور سواری کے لائق ہو، چنانچہ یہ اس پر سوار ہوگئی، اور مدینہ کا رخ کیا اور اس وقت اس نے یہ بھی نذر مانی ان نجاھا اللہ لتنحرنھا، کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اس اونٹنی کے ذریعہ مجھے نجات دلادی اور اس پر سوار ہو کر میں مدینہ منورہ صحیح سالم پہنچ گئی تو میں اس اونٹنی کو اللہ کے لئے ذبح کروں گی، چنانچہ اس پر بیٹھ کر وہ صحیح سالم مدینہ پہنچ گئی، فلما قدمت المدینۃ عرفت الناقۃ ناقۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یعنی جب دن میں لوگوں نے اس اونٹنی کو دیکھا تو وہ پہچان گئے کہ یہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ناقہ عضباء ہے اور پھر آپ کو اس کی اطلاع کی گئی، آپ نے آدمی بھیجکر اس عورت کو بلایا اور آپ سے اس عورت کی نذر کا بھی ذکر کیا گیا، آپ نے سن کر فرمایا، بئس ملجزتھا۔ او جزیتھا۔ یہ شک راوی ہے کہ آپ نے غائب کے صیغہ کیساتھ فرمایا یا اس عورت کو خطاب کرتے ہوئے صیغہ حاضر کا تلفظ فرمایا، یعنی اس عورت نے اس اونٹنی کو یہ تو بہت برا بدلہ دیا اِنِ اللہُ نجاھا علیھا لتنحرنھا یہ حرف شرط ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو نجات دیدی اس اونٹنی پر تو یہ ضرور بالضرور اس کو ذبح کریگی۔ اس جزاء کا برا ہونا صورۃً ظاہر ہے کہ جس جانور کو اللہ تعالیٰ اس عورت کی جان کی حفاظت کا ذریعہ بنا رہے ہیں وہ عورت اس کو ہلاک کردے فھذا جزاء الحسنۃ بالسیئۃ، پھر آگے آپ نے شرعی مسئلہ کی بات بیان فرمائی لا وفاء لنذر فی معصیۃ اللہ ولا فیما لا یملک، یعنی جس چیز کا آدمی مالک نہ ہو اس میں نذر ماننے کا کیا مطلب، نذر تو اپنے مال کی ہونی چاہیئے اس حدیث کی شرح اور مسئلہ کی تفصیل ہم شروع باب میں بیان کر چکے ہیں۔

استیلاء الکافر علی مال المسلم سے متعلق ایک سوال وجواب

یہاں پر ایک اور علمی سوال وجواب ہے وہ یہ کہ کتاب الجہاد میں ایک باب کے تحت میں، "باب فی المال یصیبہ العدو من المسلمین ثم یدرکہ صاحبہ" یہ مسئلہ گذر چکا ہے حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک استیلاء الکافر علی مال المسلم سبب ملک ہے تو اس قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہ مشرک لٹیرے اس عضباء کے مالک ہوگئے تھے اور یہ عورت اس مال مشرک کو لوٹ کر لائی لہٰذا یہ اونٹنی مال غنیمت ہوئی جس کا مالک لوٹنے والا ہی ہونا چاہیئے، اس پر لا یملک کہاں صادق آتا ہے، شافعیہ وحنابلہ کے مسلک پر تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ ان کے نزدیک استیلاء الکافر سبب ملک نہیں ہوتا، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ عند الحنفیہ استیلاء سبب ملک بعد الاحراز ہوتا ہے، یہاں گو استیلاء پایا گیا لیکن ابھی تک

احراز نہیں پایا گیا تھا، یعنی مال کو دار الاسلام سے دار الحرب کی طرف منتقل کر لینا، ہاں مالکیہ کے نزدیک استیلاء الکافر مطلقاً سبب ملک ہوتا ہے، پس یہ حدیث اگر خلاف ہے تو مالکیہ کے ہے نہ کہ حنفیہ کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

قال ابوداؤد: المرأة هذه امرأة ابی ذر۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی بطولہ، واخرجہ الترمذی منہ طرفا، واخرج النسائی وابن ماجہ منہ طرفا. قالہ المنذری۔

باب من نذر ان یتصدق بمالہ

عن کعب مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلت یارسول اللہ ان من توبتی ان انخلع من مالی صدقۃ الی اللہ والی رسولہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امسک علیک بعض مالک فهو خیر لک۔

تصدق بجمیع المال کی نذر میں مذاہب ائمہ ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ تصدق بجمیع المال کی نذر کا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں اپنا سارا مال اللہ تعالیٰ کے لئے صدقہ کر دوں گا، یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے مالکیہ وحنابلہ کا مسلک اس صورت میں یہ ہے یکفیہ التصدق بالثلث یعنی ایسے شخص کے لئے ثلث مال کا صدقہ کر دینا کافی ہے، اور امام شافعی کے نزدیک پورا ہی مال صدقہ کیا جائے گا، وعند الحنفیۃ جمیع المال الزکوی ان کان والا فما کان، یعنی حنفیہ کے نزدیک یہ نذر اس مال پر محمول ہوگی جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے (نقدین والسوائم وغیرہ) اگر اس کے پاس مال زکوی ہو، اور اگر اس کے پاس اس قسم کا مال نہ ہو تو پھر جو بھی مال ہو اسی پر محمول ہوگی، وہی سب دیا جائے گا، امام مالک کا مسلک خود موطا میں موجود ہے عن عائشۃ ام المؤمنین انہا سئلت عن رجل قال مالی فی رتاج الکعبۃ فقالت عائشۃ یکفرہ ما یکفر الیمین، قال مالک فی الذی یقول مالی فی سبیل اللہ ثم یحنث قال یجعل ثلث مالہ فی سبیل اللہ، وفی الاوجز واخرج محمد فی موطاہ اثر عائشۃ ثم قال قد بلغنا ہذا عن عائشۃ واحب الینا ان یفی بما جعل علی نفسہ فیتصدق بذلک ویمسک ما یقوتہ فاذا افاد مالا تصدق بمثل ما امسک وھو قول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقہائنا اھ امام محمد فرما رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس صورت کا حکم یہ ہے کہ ایسی نذر ماننے والا شخص اس نذر کو پورا کرے یعنی سارا مال صدقہ کرے اور سر دست بقدر قوت روک لے پھر بعد میں جب کہیں اور سے مال کما لے تو اس مقدار کو بھی صدقہ کر دے (اوجزج ۴ ص۱۶۵)

شرح الحدیث من حیث الفقہ حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توبہ جب قبول ہوگئی تو انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ یارسول اللہ (میرے ذہن اور اعتقاد میں یہ بات ہے کہ) میری توبہ کا کمال اس میں ہے کہ میں اپنے پورے

مال کو اللہ اور اس کے رسول کے لئے صدقہ کر کے اس سے علیحدہ ہو جاؤں، اس پر آپ نے فرمایا کچھ مال اپنے لئے روک لے یہ تیرے لئے زیادہ بہتر ہے، تو انہوں نے عرض کیا: بہتر ہے تو پھر میں اپنا وہ حصہ جو غنائم خیبر میں سے ملا تھا اس کو روک لیتا ہوں۔ اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ان کو کل مال کے تصدق سے اور اسی طرح نصف مال کے تصدق سے بھی منع فرمادیا اور پھر اخیر میں ثلث مال کے تصدق کی اجازت دی، مالکیہ وحنابلہ نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے چنانچہ حاشیۂ بذل میں ہے استدل بہ الموفق فیمن نذر التصدق بجمیع مالہ انہ یجزیٔہ التصدق بالثلث، وبہ قال مالک، وقال الشافعی یلزمہ الکل فی التبرر دون اللجاج، وقال الحنفیۃ یلزمہ تصدق المال الزکوی کلہ اھ نذر لجاج والغضب اس نذر کو کہتے ہیں جو نذر آدمی جوش میں آکر قسم کے طور پر مانتا ہے کسی کام کے کرنے یا اس سے رکنے کے لئے جس سے ناذر کا مقصود قربت اور عبادت نہیں ہوتا صرف اپنے ذمہ کوئی کام لینا مقصود ہوتا ہے، نذرِ تبرّر نذرِ طاعت کو کہتے ہیں جس سے مقصود قربت اور عبادت ہو اور سوچ سمجھ کر وہ نذر مانی جائے، نذر لجاج پر تفصیلی کلام آئندہ ایک باب کے بعد آرہا ہے، لہٰذا یہ حدیث حنفیہ وشافعیہ کے خلاف ہوئی، اس کا جواب احقر کے ذہن میں یہ ہے کہ اس قصۂ کعب میں نذر کا ذکر کہاں ہے وہ تو آپ سے استشارہ کر رہے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ میری توبہ کی تکمیل جب ہوگی جب میں اپنا سارا مال صدقہ کردوں، آپ نے ان کو بجائے کل کے ثلث مال کے تصدق کا مشورہ دیا، اور اگر مان لیا جائے کہ ان کا مقصد اپنی نذر ہی کو بیان کرنا تھا کہ میں نے اپنی توبہ کی تکمیل کے لئے تصدق بجمیع المال کی نذر مان رکھی ہے تو اب میں کیا کروں، تو اس صورت میں آپ کے کلام کی تاویل یہ ہوگی کہ سردست ثلث مال کا صدقہ کردو، سارا مال ایک ساتھ صدقہ نہ کرو اس سے پریشانی ہوگی، بعد میں آہستہ آہستہ اس مقدار کو صدقہ کر کے پورا کردینا، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ دفعۃً سارا مال صدقہ نہ کرے کما تقدم آنفا من کلام الامام محمد رحمہ اللہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرجہ النسائی ایضا مختصرا، واخرجہ البخاری ومسلم فی الحدیث الطویل، قالہ المنذری۔

باب نذر الجاهلية ثم ادرك الاسلام

عن ابن عمر عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال یا رسول اللہ انی نذرت فی الجاهلیۃ ان اعتکف فی المسجد الحرام لیلۃ فقال لہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اوف بنذرك۔

یہ حدیث باب الاعتکاف میں گذر چکی، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحتِ نذر کے لئے اسلام ناذر شرط ہے اس لئے کہ نذر ہوا کرتی ہے طاعت کی والکافر لیس باھل لہا، امام احمد کے نزدیک شرط نہیں انہوں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، اور جمہور اس حدیث کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، اگر کوئی اس پر

یہ اشکال کرے کہ عند الجمہور تو نذر کافر نذر ہی نہیں ہے حالانکہ آپؐ اس کو نذر فرما رہے ہیں، اس کا بعض علماء نے جواب دیا کہ مطلب یہ ہے أوفِ بمثل نذرک۔ کہ جسطرح حقیقی نذر کو پورا کیا کرتے ہیں اسی طرح اس مثل نذر کو پورا کرے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب من نذر نذرًا لم يُسَمِّه

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کفارۃ النذر کفارۃ الیمین۔

حدیث الباب کا محمل اور اسمیں اختلاف علماء اور ترمذی کی روایت میں اس طرح ہے کفارۃ النذر اذا لم یسمہ کفارۃ الیمین، ابوداؤد کی حدیث میں گویہ زیادتی نہیں ہے لیکن مصنف نے اس حدیث کو محمول اسی پر کیا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے، اس نذر کی صورت یہ ہے جیسے کوئی شخص یوں کہے۔ للّٰہ علی نذر، اور کس چیز کی نذر ہے اس کی تعیین نہ کرے اس نذر کو نذر مبہم بھی کہتے ہیں، نذر مبہم میں جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ کفارۃ کفارۃ یمین، اس لئے کہ پورا کرنے کی تو کوئی صورت ہے ہی نہیں غیر معین ہونے کی بنا پر، ابن قدامہ نے اکثر علماء کا مذہب یہی قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں: ولا اعلم فیہ مخالفا الا الشافعی قال لا ینعقد نذرہ ولا کفارۃ فیہ، ولنا ما روی عقبۃ بن عامر کفارۃ النذر اذا لم یسمہ کفارۃ الیمین الحدیث اھ من المغنی وفی المحلی ورواہ احمد وابوداؤد والنسائی، ورواہ مسلم بدون قولہ" اذا لم یسمہ" فحملہ مالک وابوحنیفۃ وجماعۃ علی النذر المطلق، وحملہ احمد وبعض الشافعیۃ علی نذر المعصیۃ، وحملہ جمہور الشافعیۃ علی نذر اللجاج مثلا ان کلّمت زیدا فللّٰہ علی حجۃ فکلمہ فہو بالخیار بین الکفارۃ وبین ما التزمہ اھ، وھکذا حکی القاری عن النووی انہ قال حملہ جمہور اصحابنا علی نذر اللجاج قال القاری لا یظہر حمل "لم یسمہ" علی المعنی المذکور مع ان التخییر خلاف المفہوم من الحدیث، وحملہ علی المعصیۃ مع بعدہ یردہ حدیث ابن عباس مرفوعا من نذر نذرا لم یسمہ فکفارتہ کفارۃ یمین ومن نذر نذرا فی معصیۃ فکفارتہ کفارہ یمین فان الاصل فی العطف المغایرۃ اھ مختصرا من الاوجز ص۱۲۶؎۔ صاحب محلی نے جو لکھا ہے کہ امام احمد نے اس کو نذر معصیۃ پر محمول کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے جو ابن قدامہ سے نقل کیا گیا ہے یعنی یہ کہ اس سے مراد نذر مطلق ومبہم ہے لہذا صحیح یہ ہے کہ جمہور علماء ومنہم الائمۃ الثلاثۃ کے نزدیک اس سے مراد نذر مبہم ہی ہے۔ الا الشافعی کہ ان کے نزدیک اس سے مراد نذر لجاج ہے اب یہ کہ نذر لجاج کا حکم کیا ہے۔

نذر لجاج کی تعریف اور اسکے حکم میں اختلاف ائمہ اوجز میں ایک دوسرے مقام پر نذر لجاج پر تفصیلی کلام کرتے ہوئے مالکیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ یہ نذر ان کے نزدیک

قول راجح میں واجب الوفاء ہے . اور نذر لجاج یہ ہے کہ جس سے مقصود طاعت وغیرہ کچھ نہ ہو بلکہ اپنے نفس کو کسی کام سے روکنا اور اس کو سزا دینے کے طور پر ہو جیسے یوں کہے للہ علی کذا ان کلمتُ زیداً، یعنی زید پر ناراض ہونے کی صورت میں کہے کہ اگر میں اس سے بات کروں تو میرے ذمہ ایک حج یا عمرہ ہے مثلاً اس کی ایک مثال باب الیمین فی قطیعۃ الرحم میں آرہی ہے، قال الباجی یلزم النذر علی وجہ اللجاج والغضب وقال الشافعی ھو مخیر فی نذرہ علی اللجاج بین ان یکفر کفارۃ یمین وبین ان یفی بہ اور موفق نے اپنا یعنی حنابلہ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے جو امام شافعی کا ہے انہ مخیر بین الوفاء بما حلف فلا یلزمہ شئ وبین ان یحنث فیتخیر بین فعل المنذور وبین کفارۃ الیمین، وقال ابوحنیفۃ ومالک یلزمہ الوفاء بنذرہ لانہ نذر فیلزمہ الوفاء بہ کنذر التبرر - الی آخر ما بسط الموفق۔ اس کے بعد حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے اس میں پانچ قول ہیں جن کو امام نووی نے شرح مہذب میں مبسوطاً ذکر کیا ہے وقال نذر اللجاج والغضب ویقال فیہ یمین اللجاج والغضب ویقال لہ ایضا یمین الغلق ونذر الغلق فاذا قال ان کلمت فلانا فللہ علی صوم شھر او حج او صلاۃ او نحو ذلک ثم کلمہ ففیما یلزمہ خمسۃ طرق جمعھا الرافعی قال اشھرھا علی ثلاثۃ اقوال احدھا یلزمہ الوفاء بما التزم، والثانی یلزمہ کفارۃ الیمین والثالث یتخیر بینھما، قال وھذا الثالث ھو الاظھر عند العراقیین، وقال النووی ھو الاصح اھ اور ملا علی قاری نے حنفیہ کا مذہب اس طرح لکھا ہے کہ یلزم الوفاء بالنذر سواء کان مطلقا او معلقا بالشرط بان قال ان شفی اللہ مریضی فعلیّ حجۃ مثلا او عمرۃ مثلا، لکن لزومہ عند وجود الشرط اذا کان معلقا، ولا یخرج عنہ بالکفارۃ فی ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ، اور پھر اس کے بعد لکھتے ہیں کہ نذر معلق کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ تعلیق ایسی شرط کے ساتھ ہو جس کا وجود مطلوب ہو جیسے ان شفی اللہ مریضی فعلیّ کذا تو ایسی نذر کا تو ایفاء ہی واجب ہے اور اگر تعلیق ایسی چیز کے ساتھ ہو جو غیر مطلوب ہو جیسے ان کلمت زیدا فللہ علیّ کذا اسمیں دو قول ہیں ایک یہی کہ واجب الایفاء ہے دوسرا یہ کہ اس صورت میں کفارۂ یمین کافی ہے وھو الصحیح وقد رجع الیہ الامام ابوحنیفۃ قبل موتہ بثلاثۃ ایام او بسبعۃ وھو قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اھ اور یہی تفصیل حنابلہ کے مذہب میں ہے کما فی الروض المربع کہ اگر تعلیق ایسی شرط کے ساتھ ہے جس کا وجود مطلوب ہو اس کا ایفاء واجب ہے اور اگر وہ شئ ایسی ہے جس کا وجود مطلوب نہیں وہاں پر تخییر ہے بین الایفاء وکفارۃ الیمین، اور حضرت شیخ فرماتے ہیں وہذا التفصیل ہو المرجح عند الشافعیۃ

خلاصۃ المذاہب فالحاصل فی نذر اللجاج ان الائمۃ الثلاثۃ فی جانب والامام مالک فی جانب امام مالک کے نزدیک وہ مطلقاً واجب الایفاء ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک علی الراجح اسمیں تفصیل ہے

جو ابھی اوپر مذکور ہوئی اس مقام کی شرح میں بہت تطویل ہو گئی جس کا منشأ ناقلین مذاہب کا اختلاف ہے کسی ایک کتاب میں یہ مسئلہ مہذب و منقح نہیں ملا لیکن اب بحمد اللہ تنقیح و تحقیق ہو گئی جو ہم نے دونوں جگہ اخیر میں لکھدی نذر مبہم میں بھی اور نذر لجاج میں بھی فللہ الحمد۔

باب لغو الیمین

یہ وہی باب ہے جس کا حوالہ ہم نے ابتدائی مباحث کی بحث رابع میں دیا تھا۔

یمین کے اقسام ثلاثہ اور یمین لغو کی تعریف میں اختلاف ائمہ

یمین کی تین قسمیں مشہور ہیں، یمین منعقدہ، یمین غموس، یمین لغو، یمین منعقدہ وہ ہے جس کا تعلق زمان مستقبل سے ہو کہ قسم کھا کر یوں کہے کہ میں ایسا کروں گا یا نہیں کروں گا، اور یمین لغو اور غموس ان دونوں کا تعلق ماضی یعنی گذشتہ زمانہ سے - یا حال سے ہوتا ہے اور یہ دونوں خلاف واقع ہوتی ہیں، فرق یہ ہے کہ یمین غموس میں جان بوجھ کر خلاف واقع بات پر قسم کھائی جاتی ہے یمین لغو میں بلاقصد کے یعنی وہ خبر اعتقاد کے تو مطابق ہوتی ہے لیکن واقعہ کے خلاف، مثلاً اگر قسم کھا کر یہ کہا کہ زید آگیا، اور فی الواقع وہ آیا نہیں تھا تو اگر یہ غلط قسم جان بوجھ کر کھائی تب تو یمین غموس ہے ورنہ یمین لغو، یہی مذہب امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یمین لغو کی تعریف میں اختلاف ہے ان کے نزدیک یمین لغو کی تعریف یہ ہے خواہ اس کا تعلق ماضی سے ہو یا حال سے یا مستقبل سے ماسبق الیہ اللسان من غیر قصد، جیسا کہ لوگوں کی عادت ہوتی ہے دوران گفتگو لا واللہ، بلی واللہ وغیرہ لفظ کہنے کی، اور امام احمد کے نزدیک یہ دونوں قسمیں یمین لغو میں داخل ہیں، جس کو شافعیہ لغو کہتے ہیں وہ بھی اور اسی طرح جو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک لغو ہے وہ بھی، قال الصاوی المالکی المفسر: اختلف العلماء فی معنی اللغو فقال الشافعی ھو ما سبق الیہ اللسان من غیر قصد عقد الیمین وقال ابوحنیفۃ و مالک ھو ان یحلف علی ما یعتقد فیتبین خلافہ، وکلاھما داخل فی اللغو عند الامام احمد اھ۔

قالت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال ھو کلام الرجل فی بیتہ کلا واللہ وبلی واللہ۔ یہ حدیث بظاہر شافعیہ کے موافق ہے، بدائع میں اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے، ہمارے نزدیک بھی یہ یمین لغو ہی ہے بشرطیکہ اس کا تعلق ماضی یا حال سے ہو، شافعیہ کے نزدیک یہ عام ہے، ان کے نزدیک یہ مستقبل کو بھی شامل ہے، وہ فرماتے ہیں والدلیل علی ما قلنا انہا فسرتہا بالماضی، روی عن مطرعن رجل قال دخلت انا وابن عمر علی عائشۃ فسألتہا عن یمین اللغو فقالت قول الرجل فعلنا واللہ کذا، وصنعنا واللہ کذا، فتحمل تلک الروایۃ علی ہذا توفیقا بین الروایتین اذ المجمل محمول علی المفسر

قال ابوداؤد: ابراھیم الصائغ قتلہ ابومسلم بعرندس، قال وکان اذا رفع المطرقۃ فسمع النداء سیبہا

ابراہیم صائغ کی ایک خاص خصلت

سند میں جو ایک راوی ابراہیم صائغ آئے ہیں ان کے بارے میں مصنف فرمارہے ہیں کہ ان کو ابومسلم نے مقام فرندس میں قتل کیا تھا

آگے ان کی ایک عادت بیان کر رہے ہیں کہ ان کا حال یہ تھا کہ کام کے دوران جب یہ زیور بناتے وقت ہتھوڑی مارنے کے لئے اٹھاتے تھے تو اگر اس وقت ان کے کان میں اذان کی آواز پڑجاتی تھی تو فوراً ہاتھ کو روک لیتے تھے، اور اس ہتھوڑی کو بجائے مارنے کے رکھدیتے تھے، بذل میں لکھا ہے کہ یہ ابومسلم حجاج بن یوسف کی طرح بڑا ظالم اور سفاک تھا۔

باب فیمن حلف علی طعام لا یاکلہ

عن عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال نزل بنا اضیاف لنا وکان ابو بکر یتحدث عند رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم باللیل الخ۔

ضیفانِ ابی بکر صدیق کا قصہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہمارے یہاں چند مہمان آئے (یہ تین شخص تھے اصحاب صفہ میں سے) وہ فرماتے ہیں کہ والد صاحب کا معمول رات میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بات چیت کے لئے جانے کا تھا، چنانچہ وہ جاتے وقت مجھ سے فرما گئے کہ میری واپسی سے پہلے ان کو کھانے سے فارغ کر دینا، عبدالرحمٰن کہتے ہیں: میں ان کے پاس کھانا لیکر آیا، مہمانوں نے بغیر صاحب خانہ (صدیق اکبر) کے کھانے سے انکار کر دیا، عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ جب والد صاحب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس سے واپس آئے تو دریافت فرمایا کہ تم لوگ کھانے سے فارغ ہو گئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ اس کے بعد بخاری کی روایت میں یہ ہے کہ صدیق اکبر نے اپنے بیٹے عبدالرحمٰن کو آواز دی (وہ صدیق اکبر کے غصہ کو دیکھ کر چھپ گئے تھے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے) یا غُنْثَرْ (او کمینے) وہ سامنے آئے اور آکر عرض کیا اجی میں تو ان کے سامنے کھانا لیکر آیا تھا مگر ان لوگوں نے کھانے سے انکار کر دیا کہ جب تک آپ نہیں آئیں گے اس وقت تک ہم — نہیں کھائیں گے، اس پر مہمانوں نے عبدالرحمٰن کی تصدیق کی کہ بیشک یہ تو کھانا لیکر آئے تھے لیکن ہم ہی نے انکار کر دیا تھا آپ کے انتظار میں، صدیق اکبر نے پوچھا کہ میرا انتظار کیوں کیا انہوں نے جواب دیا کہ آپ کے مقام اور مرتبہ کی وجہ سے۔ صدیق اکبر کو اس پر ناگواری ہوئی اور قسم کھا کر فرمایا میں بھی آج یہ کھانا نہیں کھاؤں گا، ان مہمانوں نے بھی قسم کھالی کہ ہم بھی نہ کھائیں گے جب تک آپ نہ کھائیں گے۔

قال ما رأیت فی الشر کاللیلۃ قط. اس پر صدیق اکبر بڑے متاثر ہوئے اور کہنے لگے کہ ایسی بری رات تو میں نے کبھی نہیں دیکھی، مگر انہوں نے اس ناگوار — صورت حال کو فوری طور پر ختم کیا اور فرمایا کھانا لیکر آؤ اور بسم اللہ پڑھ کر کھانا شروع کر دیا، مہمانوں نے بھی شروع کر دیا۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ اس رات کے واقعہ کے بعد صبح کو جب صدیق اکبر حضور کی خدمت میں پہنچے اور یہ رات کا واقعہ آپ کو سنایا اور یہ کہ میں تو اپنی

قسم میں حانث ہو گیا تو اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بل انت أبرُّهم واصدقهم کہ تم کہاں حانث ہوئے تم تو ان میں سب سے زیادہ نیک اور سچے ہو مطلب یہ کہ یہ حنث وہ حنث نہیں جو معصیت یا مذموم ہو بلکہ یہ تو من حلف علی یمین فرآی غیرھا خیراً منہا کے قبیل سے ہے۔

یہ واقعہ صحیح بخاری میں مزید تفصیل سے ہے اس میں یہ بھی ہے فاکل واکلوا فجعلوا لایرفعون لقمة الاربت من اسفلہا اکثر منہا فقال یا اخت بنی فراس ماھذا؟ فقالت وقرة عینی انہا الآن لاکثر قبل ان ناکل فاکلوا وبعث بہا الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکر انہ اکل منہا، یعنی جب یہ لوگ وہ کھانا کھا رہے تھے تو جو بھی لقمہ اٹھاتے تھے تو کھانا اس کے نیچے سے اور بڑھ جاتا تھا، اور پھر آگے یہ ہے کہ اس کھانے میں کا بچا ہوا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بھی بھیجا گیا جس میں سے آپ نے بھی نوش فرمایا، یہ قصہ صحیح بخاری میں کتاب الادب ص۹۰۷ اور علامات نبوت میں ص۵۰۶ اور مواقیت الصلاۃ میں ص۸۵ پر مذکور ہے، قال: ولم یبلغنی کفارۃ، راوی کہہ رہا ہے کہ اس واقعہ میں صدیق اکبر نے کفارہ یمین ادا کیا تھا یا نہیں اس بارے میں مجھے کچھ نہیں پہنچا لیکن اصولاً کفارہ واجب ہے اور عدم ذکر عدم کو مستلزم نہیں، اور اگر یہ واقعہ مشروعیت کفارہ سے پہلے کا ہو تو پھر امر آخر ہے۔ (بذل)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم بنحوہ اتم منہ، قالہ المنذری۔

باب الیمین فی قطیعة الرحم

عن سعید بن المسیب ان اخوین من الانصار کان بینہما میراث فسأل احدھما صاحبہ القسمة فقال ان عُدتَ تسألنی عن القسمة فکل مالی فی رتاج الکعبة الخ۔

شرح الحدیث وفیہ بیان نذر اللجاج یعنی دو انصاری شخص جو آپس میں بھائی بھائی تھے ان دو کے درمیان میراث کا مسئلہ رکا ہوا تھا ان میں سے ایک نے دوسرے سے تقسیم میراث کا مطالبہ کیا (ممکن ہے کئی بار مطالبہ کی نوبت آچکی ہو) اس نے کہا کہ اگر آئندہ تو نے تقسیم کا سوال کیا تو پھر میری نذر یہ ہے کہ میرے حصہ کا کل مال باب کعبہ کے لئے ہے، مراد خود کعبہ ہی ہے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علم میں جب یہ واقعہ پہنچا تو انہوں نے اس نذر ماننے والے سے فرمایا ان الکعبة غنیة عن مالک، کہ کعبہ کو تیرے مال کی ضرورت نہیں، اپنی قسم کا کفارہ دے اور اپنے بھائی سے بات کرنا شروع کر اس لئے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے۔ وہ فرماتے تھے: لایمین علیک ولانذر فی معصیة الرب ولا فی قطیعة الرحم۔ اس قصہ میں جو نذر مذکور ہے وہ نذر اللجاج ہے جس کا حکم ابھی قریب میں مع بیان مذاہب الائمہ گذر چکا ہے وحاصلہ: اگر کوئی شخص اپنی نذر کو کسی شئی کے حصول پر معلق کرے

تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ شئ مطلوب و مقصود ہو جیسے ان شفی اللہ مریضی فعبدی حر، ایسی نذر کا ایفاء بالاتفاق واجب ہے اور اگر وہ شئ غیر مطلوب ہو جیسا کہ غصہ وغیرہ کی صورت میں نذر مان لی جاتی ہے جیسے ان کلمتک فعلیّ صوم شہر، یہ نذر، نذر لجاج ہے اور پہلی نذر نذر المجازاۃ اور نذر تبرّر، امام مالک کے نزدیک تو دونوں قسموں کا حکم ایک ہی ہے یعنی وجوب ایفاء اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قسم اول یعنی نذر المجازاۃ کا حکم وجوب ایفاء ہے وفی القسم الثانی التخییر بین الایفاء وکفارۃ الیمین اس مضمون کی ایک حدیث موطا کے اندر بھی ہے عن عائشۃ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا سئلت عن رجل قال مالی فی رتاج الکعبۃ فقالت عائشۃ یکفرہ مایکفر الیمین، یہ روایت ہمارے یہاں "باب من نذر ان یتصدق بمالہ" میں بھی گذر چکی۔

باب الحالف یستثنی بعد ما یتکلم

اس سے پہلے ایک باب گذرا ہے "باب الاستثناء فی الیمین" وہاں پر ہم نے یہ لکھا تھا کہ استثناء وہ معتبر ہے جو متصلاً ہو اور یہ کہ اس اتصال کی بحث اس آنے والے باب میں ذکر کی جائے گی۔

استثناء میں اتصال کی قید، وذکر المذاہب استثناء اصطلاح میں تو حکم ماقبل سے بعض افراد کے الا وغیرہ کے ذریعہ سے اخراج کرنے کو کہتے ہیں اور اس کا اطلاق تعلیق علی المشیئۃ پر بھی آتا ہے یعنی ان شاء اللہ کہدینا، یہاں پر یہی مراد ہے، قسم کھانے کے بعد اگر کوئی شخص ان شاء اللہ متصلاً کہے تو یہ انعقاد یمین سے مانع ہو جاتا ہے، اتصال کی قید جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ہے، بعض سلف جیسے طاؤس حسن قتادہ وغیرہ کا اس میں اختلاف منقول ہے، اسی طرح حضرت ابن عباس کا اختلاف اس میں مشہور ہے ان کے نزدیک استثناء کے لئے کسی زمانہ کی قید نہیں جب بھی چاہے کر سکتا ہے اس سلسلہ میں ایک قصہ بھی مشہور ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے (قیل ھو محمد بن اسحاق صاحب المغازی) خلیفہ منصور عباسی سے امام ابوحنیفہ کی شکایت کی کہ یہ آپ کے جد امجد ابن عباس کی مخالفت کرتے ہیں کہ استثناء منفصل معتبر نہیں متصل ہونا ضروری ہے، منصور نے امام صاحب کو بلا کر ان سے اس کے بارے میں سوال کیا انہوں نے جواب دیا کہ ہاں میں کہتا ہوں کہ استثناء منفصل معتبر نہیں اور پھر اس کو مطمئن کرنے کے لئے انہوں نے فرمایا کہ کیا آپ کو یہ بات پسند ہے کہ لوگ آپ کی مجلس میں آپ کے ہاتھ پر بیعت کریں حلف اٹھائیں اور پھر مجلس سے باہر جا کر ان شاء اللہ کے ذریعہ نقض بیعت کر کے بری ہو جائیں اس پر وہ خوش ہو گیا اور کہا نعم ماقلت وغضب علی ابن اسحاق واخرجہ من عندہ (بذل)

عن عکرمۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال "غزونّ قریشا، واللہ لاغزون قریشا،

واللہ لاغزون قریشا ثم قال ان شاء اللہ۔ اور دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے۔ ثم سکت ثم قال ان شاء اللہ۔

لیکن فصل یسیر جمہور کے نزدیک بھی جائز ہے چنانچہ بذل میں ابن امیر الحاج سے نقل کیا ہے: یشترط فی الاستثناء الاتصال بالمستثنی منہ لفظا عند جماہیر العلماء الا تنفس اوسعال او اخذ فم ونحوہ کعطاس او جشاء وعن ابن عباس جواز الفصل بشہر وسنۃ مطلقا، اور اس کے بعد پھر یہ ہے کہ وہ جو ابن عباس سے جواز فصل منقول ہے اس سے مراد وہ استثناء ہے جو بوقت تکلم منوی ہو لیکن مؤخر ہو۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک روز فرمایا واللہ میں قریش مکہ سے بالضرور غزوہ کروں گا اور اس کو آپ نے تین بار فرمایا، اس کے بعد دوسری روایت میں یہ ہے ثم لم یغزھم کہ پھر آپ کو ان کے ساتھ غزوہ کی نوبت نہیں آئی اس پر بذل میں اشکال کیا ہے کہ مکہ کی فتح غزوہ ہی کے ذریعہ تو ہوئی ہے پھر نفی کے کیا معنی ہیں؟ قلت ویمکن ان یقال معناہ لم یغز ھم بعد ھذا القول علی الفور بل بعد زمان، یا یہ کہ راوی کی مراد غزوہ سے قتال ہو چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکہ کی فتح صلحًا ہوئی نہ کہ عنوۃً۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من نذر نذرا لا یطیقہ

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال من نذر نذرا لم یسمہ فکفارتہ کفارۃ یمین ومن نذر نذرا فی معصیۃ فکفارتہ کفارۃ یمین الخ۔

یہ وہی حدیث ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں "باب من نذر نذرا لم یسمہ" میں ملا علی قاری کے کلام میں اس ذیل میں آیا ہے کہ جن علماء نے من نذر نذرا لم یسمہ کو نذر معصیت پر محمول کیا ہے وہ درست نہیں اس لئے کہ نذر معصیت تو اس حدیث کے بعد خود مذکور ہے اور عطف مقتضی ہے مغایرت کو وغیرہ وغیرہ۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اول کتاب البیوع

ماقبل سے مناسبت جب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ عبادات کے بیان سے فارغ ہو گئے یعنی ارکان اربعہ نماز روزہ زکوٰۃ حج اور نکاح وجہاد ومایناسبہ من الضحایا والوصایا والفرائض وغیرھا تو اب یہاں سے معاملات کا بیان شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد اطعمۃ واشربہ کا، اس لئے کہ یہ بیع وغیرہ معاملات کھانے پینے ہی کی سہولتوں کے لئے مشروع ہوئے ہیں اور پھر ان سب کے بعد جو احکام باقی رہ گئے ہیں یعنی حدود وقصاص

اور دیات ان کو مصنف نے ذکر فرمایا اس لئے کہ یہ امور یعنی حدود و قصاص وغیرہ زیادہ تر اکل و شرب ہی کی بے احتیاطی پر متفرع ہوتے ہیں اسی لئے ان کو اطعمہ و اشربہ کے بعد اخیر میں ذکر کیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ مناسبت تو پوری کتاب کے مضامین کے اعتبار سے ہوئی اب رہی یہ بات کہ قریب میں جو کتاب گذری ہے یعنی کتاب الایمان والنذور اس میں اور بیوع میں کیا مناسبت ہے سو اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے جیسا کہ کتاب النذور کے شروع میں گذر چکا کہ نذر میں زوال اختیار ہوتا ہے تو ایسے ہی بیع میں زوال ملک ہوتا ہے فتناسبا واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور صحیح بخاری کی ترتیب یہ ہے کہ انہوں نے ارکان اربعہ میں سب سے اخیر میں صوم کو ذکر کرنے کے بعد، اس کے بعد متصلاً کتاب البیوع کو بیان فرمایا ہے اور امام مسلم نے ارکان اربعہ میں کتاب الحج کو سب سے اخیر میں ذکر کرنے کے بعد اولاً کتاب النکاح اور اس کے بعد کتاب البیوع کو ذکر کیا ہے۔ بیع کی تعریف جو مشہور ہے وہ یہ ہے۔ البیع مبادلۃ المال بالمال بالتراضی، اس تعریف پر ایک اشکال بھی کیا گیا ہے کہ یہ مانع نہیں ہے کیونکہ یہ ھبۃ بشرط العوض پر صادق آتی ہے، اسلئے بعض علماء نے اس تعریف میں لفظ تجارت کا اضافہ کیا یعنی مبادلۃ المال بالمال بالتراضی بطریق التجارۃ، لیکن اس پر بھی اشکال ہے اسلئے کہ اس سے بیع مکرہ خارج ہوجاتی ہے حالانکہ حنفیہ کے نزدیک وہ منعقد ہے بیوع جمع ہے بیع کی بیع و شراء ان دونوں کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ دونوں اضداد میں سے ہیں ایک دوسرے کے معنی میں آتا ہے لیکن اکثر بیع کا اطلاق اخراج المبیع عن الملک، اور شراء کا اطلاق اکثر اخراج الثمن عن الملک پر ہوتا ہے

بیع کی انواع اور بیوع میں جمع کا صیغہ اختیار کرتے ہیں فقہاء بھی اور محدثین بھی کثرت انواع بیع کیطرف اشارہ کرنے کے لئے، حاشیۂ ہدایہ میں لکھا ہے کہ بیع کی باعتبار مبیع کے چار قسمیں ہیں (۱) بیع سلعۃ بمثلہا یعنی سامان کے بدلہ میں سامان بدلنا اس کا نام بیع مقایضہ ہے (۲) ثمن کے بدلہ میں سامان دینا جیسا کہ عام طور سے ہوتا ہے، مطلق بیع جب بولتے ہیں تو یہی مراد ہوتا ہے (۳) بیع الثمن بالثمن یعنی دونوں طرف نقدین میں سے کوئی سا ایک ہو اس کا نام بیع الصرف ہے (۴) بیع دین بعین اس کا نام بیع سَلَم ہے، اس بیع میں مبیع دین ہوتی ہے یعنی فی الحال نہیں بلکہ واجب فی الذمہ، اور ثمن فی الحال ہوتا ہے یعنی عام طور سے تو اسکے برعکس ہوتا ہے کہ سلعہ یعنی سامان فی الحال لیا اور اس کا عوض یعنی ثمن مؤجل کردیا کہ بعد میں دیں گے۔ اور بیع کی اس قسم میں یعنی سَلَم میں اس کے برعکس ہوتا ہے کہ ثمن فی الحال اور مبیع مؤجل اسی لئے اسکی تعریف اس طرح کرتے ہیں "بیع آجل بعاجل" یہ ذہن میں رہے کہ باب بیع میں حرف "با" ثمن پر داخل ہوتا ہے، بیع کی اس قسم رابع کا جواز خلاف قیاس، نص کی وجہ سے ہے، شریعت نے مصلحت اور سہولت عِباد کیلئے اس قسم کو خلاف قیاس جائز رکھا ہے، اسی لئے اس کے جواز کے لئے بہت سی شرطیں رکھی گئی ہیں تاکہ بعد میں اختلافات پیدا نہ ہوں، یہ شرطیں فقہ کی کتابوں میں مذکور و مسطور ہیں، اسی طرح ثمن کے لحاظ سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں، بیع المساومہ، ما اتفقا علیہ من غیر اعتبار الثمن الاول یعنی بھاؤ کرکے کوئی چیز

خریدنا جتنی قیمت پر بھی اتفاق ہوجائے جیساکہ عام طور سے بیوع میں ہوتا ہے، وبیع المرابحہ، التولیہ والوضیعہ ان تینوں قسموں میں ثمن اول کا اعتبار ہوتا ہے یعنی بائع یہ کہے کہ مجھ کو یہ چیز اتنے میں پڑی ہے اور میں تجھ کو اتنے میں دے رہا ہوں پھر نفع لینے کی صورت میں اس کو مرابحہ اور نہ لینے کی صورت میں بیع تولیہ اور کم کرنے کی صورت میں بیع الوضیعہ کہتے ہیں۔

دین میں معاملات کی درستگی کی اہمیت ہمارا دین یعنی دین اسلام صرف عبادات کا نام نہیں ہے، بلکہ عبادات معاملات، معاشرات اخلاقیات کے مجموعہ کا نام ہے، بغیر معاملات کی درستگی کے آدمی دیندار یا صوفی وزاہد نہیں ہوسکتا، چنانچہ "تعلیم المتعلم" میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں عرض کیا الا تصنف کتابا فی الزھد، کہ آپ زہد وتصوف میں کوئی کتاب کیوں نہیں لکھتے؟ تو انہوں نے جواب دیا قد صنفت کتابا فی البیوع، کہ میں مسائل بیوع پر کتاب لکھ چکا ہوں، بظاہر جواب سوال کے مطابق نہ تھا اسی لئے سائل نے دوبارہ سوال کیا انہوں نے پھر وہی جواب ارشاد فرمایا، تین بار ایسا ہی ہوا ہر بار وہ یہی فرماتے رہے کہ میں بیوع میں کتاب لکھ چکا ہوں گویا امام صاحب نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ بغیر بیوع اور معاملات کی درستگی کے آدمی صوفی اور زاہد نہیں بن سکتا، امام محمد والے اس قصہ کی تائید امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے صنیع سے بھی ہوتی ہے اس لئے کہ انہوں نے کتاب البیوع کے شروع میں سب سے پہلے جو باب باندھا ہے وہ یہ ہے "باب ما جاء فی ترک الشبہات" اور پھر اس میں یہ مشہور حدیث مرفوع ذکر فرمائی ہے الحلال بین والحرام بین وبین ذلک امور مشتبہات لا یدری کثیر من الناس امن الحلال ھی ام من الحرام فمن ترکہا استبراء لدینہ وعرضہ فقد سلم الحدیث قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح اھ قلت ہو متفق علیہ اخرجہ البخاری ومسلم۔

باب فی التجارة یخالطها الحلفُ واللغو

عن قیس بن ابی غرزة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نُسمّٰی السماسرة فمر بنا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فسمانا باسم ھو احسن منہ فقال یا معشر التجار ان البیع یحضرہ اللغو والحلف فشوبوہ بالصدقة۔

قیس بن ابی غرزہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم شروع عہد نبوی میں سماسرہ کہلاتے تھے یعنی تاجروں کو سماسرہ کہا جاتا تھا جو کہ سمسار بمعنی الدلال کی جمع ہے، ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بازار میں تاجروں کے پاس کو گذرے۔ وہ صحابی فرماتے ہیں کہ اس روز آپ نے ہمیں بڑے اچھے نام سے یاد فرمایا: فرمایا یا معشر التجار اے تاجروں کی جماعت دیکھو لین دین اور بیع وشراء میں لغویات اور جھوٹی سچی قسم زبان پر آجاتی ہے تو تم اپنے

اس عمل کو صدقہ کے ساتھ ملالیا کرو، یعنی روزانہ حسب گنجائش و وسعت کچھ صدقہ کرتے رہا کرو، تاکہ ان لغویات کی تلافی ہو جائے۔

تاجر کا نام سمسار سے کیوں اچھا ہے اسلئے کہ تجارت الفاظ عربیہ میں سے ہے قرآن کریم میں مذکور ہے بخلاف سمسار کے کہ وہ عجمی لفظ ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ. قالہ المنذری۔

باب فی استخراج المعادن

یعنی سونے چاندی کی کانوں میں سے مال نکال کر حاصل کرنا، اس باب کو کتاب البیوع سے کیا مناسبت ہے، اسلئے کہ سونا چاندی اشیاء کو خریدنے کے لئے ثمن بنتا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما ان رجلا لزم غریمًا له بعشرة دنانير الخ۔

شرح الحدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے یعنی دائن نے پکڑ رکھا تھا اپنے مدیون کو جس پر دین صرف دس دنانیر تھے، اور وہ رجل دائن یہ کہہ رہا تھا کہ واللہ میں تجھ کو نہ چھوڑوں گا جب تک کہ تو مجھ کو میرا دین ادا نہ کردے یا اپنا کوئی کفیل پیش کرے۔ راوی کہتے ہیں کہ اس شخص کے دین کی کفالت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لے لی اور پھر چند دن کے بعد حسب وعدہ آپ کی خدمت میں وہ مدیون مال لے کر آیا، آپ نے اس سے سوال فرمایا کہ یہ سونا تونے کہاں سے حاصل کیا، اس نے عرض کیا کہ ایک معدن سے، آپ نے یہ سن کر اس کو واپس کردیا اور فرمایا ہمیں اس کی ضرورت نہیں، اسمیں کوئی خیر نہیں اور پھر اس دائن کو آپنے اپنے پاس سے ادا فرمادیا۔

آپ نے اس معدن سے نکالے ہوئے سونے کو کیوں واپس فرمادیا، شراح اس کی توجیہ میں مختلف ہیں بعض نے کہا کہ اس کی کوئی خاص وجہ ہوگی جس کی ہمیں خبر نہیں ورنہ محض اس کا مال مستخرج من المعدن ہونا تو مانع عن التملک نہیں ہے امام خطابی نے اس کی متعدد توجیہات احتمالا لکھی ہیں (۱) آپ نے اس کو اس لئے رد فرمایا لانہ لم تخمس یعنی اس شخص نے ابھی تک اس مال کا خمس ادا نہیں کیا تھا جو شرعًا واجب ہے (۲) اصحاب معادن کی عادت ہوتی ہے کہ وہ تراب المعادن کی بیع کرتے ہیں اسلئے کہ اس میں سونے چاندی کے ذرات ہوتے ہیں، اور چونکہ یہ معلوم نہیں کہ کچھ نکلے گا یا نہیں اور کتنا نکلے گا ففیہ غرر (۳) ضرورت تھی سکہ کی دراہم دنانیر کی اور وہ شخص لایا تھا سونا غیر مضروب اسلئے آپنے اس کو واپس کردیا (۴) اصحاب معادن یہ کیا کرتے ہیں کہ کان کو ٹھیکہ پر دیدیتے ہیں کہ کھودنے والوں کا اس میں سے عشر یا خمس یا ثلث، باقی ہمارا۔ اور اس کی مقدار معلوم نہیں، اس جہالت کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہوا اسلئے آپ نے واپس فرمادیا (بذل) والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی اجتناب الشبہات

عن الشعبی قال سمعت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۔ ولا اسمع احدا بعدہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقول ان الحلال بین وان الحرام بین۔

اس سند میں "ولا اسمع احداً بعدہ" یہ جملہ معترضہ ہے اور نسائی میں اس طرح ہے "فواللہ لا اسمع بعدہ احداً" شعبی فرماتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث (جو آگے آرہی ہے) نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی ہے، اور ان سے سننے کے بعد پھر کسی اور سے اس کو نہیں سنوں گا، یعنی ان سے سننے کے بعد کسی اور صحابی سے سننے کی حاجت نہیں، صرف ان ہی سے سن لینا کافی ہے کیونکہ وہ بالکل سچے اور قابل اعتماد ہیںؑ۔

شرح الحدیث حدیث کا مضمون یہ ہے: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ جس چیز کا لوگوں کو حلال ہونا معلوم ہے اس کا حکم تو ظاہر ہے۔ یعنی لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کے اختیار کرنے میں کچھ حرج نہیں۔ اور اسی طرح جس چیز کا حرام ہونا لوگوں کو معلوم ہے اس کا حکم بھی ان کے نزدیک بیّن اور ظاہر ہے، یعنی یہ کہ اس سے بچنا ضروری ہے، لیکن ضرورت اس کی ہے کہ جو امور حلال وحرام کے درمیان ہیں ان کا حکم جانا جائے اور وہ یہ ہے کہ جیسا کہ حدیث کے اگلے حصہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ایسے امور سے بھی اجتناب احتیاطاً ضروری ہے ورنہ احتیاط نہ کرنے کی صورت میں اندیشہ ہے کہ معاملہ آگے نہ بڑھ جائے یعنی وقوع فی الحرام، اور پھر آپ نے ان مشتبہات کے حکم کو ایک مثال سے سمجھایا ان اللہ حمی حمیً وان حمی اللہ محارمہ، کہ بیشک اللہ تعالیٰ نے بعض چیزوں پر باڑیں قائم کرکے ان کو ممنوع قرار دیدیا تاکہ آدمی ان تک نہ پہنچ سکے اور وہ امور جن پر اللہ تعالیٰ نے باڑیں قائم کردی ہیں وہ ممنوعات شرعیہ ہیں اور جو شخص باڑ کے قریب اپنے جانوروں کو چرائیگا تو اس کے بارے میں یہ اندیشہ قوی ہے کہ وہ باڑ کے اندر نہ گھس جائے، وانہ من یخالط الریبۃ یوشك ان یجسر یعنی جو شخص مشکوک کے قریب جائے گا اس کے بارے میں اندیشہ ہے کہ وہ ایسا کرنے سے آگے جرأت کرے اور صریح حرام میں گھس جائے۔ اس حدیث کے جملہ اولیٰ کا مطلب شراح نے یہی لکھا ہے جو ہم نے اوپر لکھا، اور اس جملہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام وہ چیزیں جو عند اللہ حلال ہیں اور اسی طرح وہ چیزیں جو عند اللہ حرام ہیں وہ سب بیّن اور ظاہر ہیں سب لوگ ان کو جانتے ہیں، اس مطلب کی شراح نے نفی کی ہے اس لئے کہ اس مطلب کی صورت میں پھر مشتبہ امور کہاں باقی رہیں گے جن سے بچنے کے لئے اس حدیث میں فرمایا جا رہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ع اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ شعبی اوساط تابعین میں سے ہیں جو زیادہ تر تابعین سے روایت کرتے ہیں، اور یہ حدیث انکی صحابی سے ہے اسلئے ص فرمارہے ہیں کہ اسکے بعد اب کسی تابعی سے روایت لینے کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے ۱۲

حدیث الباب کے بظاہر معارض ایک دوسری حدیث یہاں ایک طالبعلمانہ اشکال ہے کہ آگے کتاب الاطعمۃ کے اخیر میں باب مالم یذکر تحریمہ کے اندر ابن عباس کی حدیث میں اس طرح ہے کان اہل الجاہلیۃ یاکلون اشیاء ویترکون اشیاء تقذرًا فبعث اللہ نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم وانزل کتابہ واحل حلالہ وحرم حرامہ فما احل فہو حلال وما حرم فہو حرام وما سکت عنہ فہو عفو، اس حدیث میں حلال وحرام کے درمیانی چیزوں کو عفو قرار دیا گیا ہے اور حدیث الباب میں ان کو مشتبہ اور واجب الاحتراز فرمایا گیا ہے، اس اشکال اور اس کے جوابات کی طرف اشارہ حضرت شیخ نے حاشیۂ کوکب میں اس طرح فرمایا ہے کہ ان دونوں حدیثوں کے درمیان کئی طرح جمع کیا گیا ہے مثلاً یہ کہ (۱) حدیث ابن عباس من باب الفقہ والفتوی ہے اور نعمان بن بشیر کی یہ حدیث من باب الورع والتقوی ہے (۲) اور اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ ابن عباس کی حدیث میں جو حکم مذکور ہے یعنی عفو وہ مسکوت عنہ کا ہے، اور نعمان بن بشیر کی حدیث میں جو حکم مذکور ہے وہ امر مشتبہ کا ہے، پس یہاں چار مراتب ہوئے حلال، حرام، مسکوت عنہ یعنی وہ شیٔ جس کے بارے میں نہ دلیل حلت موجود ہو نہ دلیل حرمت، مشتبہ یعنی جس امر میں دلائل متعارض ہوں حلت وحرمت کے بارے میں، اور اس کا حکم وجوب ترک ہے ترجیحًا للحرمۃ، اور قسم ثالث کا حکم یہ ہے کہ وہ معفو عنہ ہے اباحۃ اصلیہ[1] کا اعتبار کرتے ہوئے اھ اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ نعمان بن بشیر کی حدیث متفق علیہ ہے بلکہ صحاح ستہ کی حدیث ہے، اور حدیث ابن عباس سنن کی روایت ہے

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال لیأتین علی الناس زمان لایبقی احد الا اکل الربا فان لم یاکلہ اصابہ من بخارہ. قال ابن عیسی اصابہ من غبارہ۔

شرح الحدیث عرب کے اندر ربا اور سودی معاملات کا لین دین بہت عام تھا جس کو وہ بالکل جائز سمجھتے تھے اسلام نے آکر اس کو حرام قرار دیا اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبوں میں دوسرے امور کے ساتھ اس کی بھی حرمت کا بار بار اعلان فرمایا اور زمانہ جاہلیت سے جو لوگوں کے ربوی معاملات چل رہے تھے سب پر آپ نے روک لگائی وربا الجاہلیۃ موضوع واول ربًا اضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فانہ موضوع کلہ، اور فرمایا کہ سابقہ سودی معاملات کی باقی رقم جو حضرت عباس کے معاملات کی ہے اس کے چھوڑنے میں پہل میں کرتا ہوں غرضیکہ لوگوں نے اس حرمت کے بعد سودی کاروبار ومعاملات بند کردیئے، پھر آپ اس حدیث الباب میں فرمارہے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا آنے والا ہے کہ سودی معاملات کا سلسلہ پھر زور وشور کے ساتھ پایا جائے گا. اور

---

[1] **اشیاء میں اصل اباحۃ ہے یا توقف** وفی ہامش البذل: فی حکم الاشیاء قبل ورود الشرع اربعۃ مذاہب کما فی العینی ص۲۴۵ وفی الدر المختار مذہب اہل السنۃ ان الاصل فی الاشیاء التوقف والاباحۃ رأی المعتزلۃ وردعلیہ ابن عابدین ص۲۶۷ وحقق ان الثانی مذہب اکثر الحنفیۃ والشافعیۃ وبسط المذاہب اھ۔

یہ وبا ایسی عام ہوگی جس سے کوئی نہ بچ سکے گا، اور اگر کوئی بہت ہی کوشش کر کے صریح سود کے کھانے سے پرہیز کرے گا بھی تو کم از کم اس کا بخار اور دھواں تو ضرور ہی اس تک پہنچ کر رہے گا، یعنی سود کا اثر اس کو کسی نہ کسی طرح پہنچے گا، مثلاً سودی معاملات میں شاہد بننے کی نوبت آئے گی یا کاتب بننے کی یعنی سودی معاملات لکھنے لکھانے کی، یا آکل ربا کے یہاں ضیافت کھانے یا اس کی طرف سے ہدیہ وغیرہ ملنے سے۔

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

من رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی جنازۃ۔

مضمونِ حدیث ایک انصاری صحابی فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں قبرستان گئے میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ قبر کے کنارہ پر کھڑے ہوئے گورکن کو ہدایت فرما رہے ہیں کہ اس جانب سے اور کھودو، اور اس فلاں جانب سے اور کھودو، فلما رجع استقبلہ داعی امرأۃ[1] فجئ بالطعام، یعنی جب آپ اس موقع پر قبرستان سے واپس تشریف لا رہے تھے تو ایک عورت کی طرف سے آپ کو دعوت دینے والا ملا، چنانچہ آپ اس عورت کے یہاں تشریف لے گئے پس آپ کے سامنے کھانا لایا گیا، لوگوں نے کھانا شروع کیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی لقمہ اٹھا کر منہ میں رکھا، لوگوں نے دیکھا کہ آپ اس لقمہ کو نگل نہیں رہے ہیں، چنانچہ تھوڑی دیر بعد آپ نے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ گوشت اس بکری کا ہے جس کو مالک کی اجازت کے بغیر لیا گیا ہے، جب اس عورت کو پتہ چلا کہ آپ اس گوشت کو نوش نہیں فرما رہے ہیں تو اس نے آپ کے پاس ایک شخص کو صورت حال بیان کرنے کے لئے بھیجا کہ یا رسول اللہ میں نے نقیع یعنی جانوروں کی منڈی میں بکری خریدنے کیلئے آدمی بھیجا تھا لیکن وہاں بکری ملی نہیں تھی اس لئے میں نے اپنے پڑوسی کے یہاں آدمی بھیجا جس نے بکری خرید رکھی تھی کہ وہ بکری قیمۃً مجھے دیدے مگر اتفاق سے وہ شخص گھر پر نہیں تھا، پھر میں نے

---

[1] **اہل بیت میت کیطرف سے ضیافت پر اشکال اور اسکی توجیہ** اکثر نسخوں میں اسیطرح ہے مطبوعہ بھی اور قلمی بھی اور یہ روایت مشکوۃ میں بھی ہے اسمیں یہ لفظ اسطرح ہے۔ داعی امرأتہ ضمیر کے ساتھ یعنی اس میت کی زوجہ جس کو دفنا کر آپ واپس آ رہے تھے، جیسا کہ ملا علی قاری نے اسکی شرح کی ہے، اگر یہ لفظ اسی طرح ہے جسطرح مشکوۃ میں ہے تو پھر اس پر یہ اشکال ہے کہ ہمارے فقہاء نے تصریح کی ہے اس بات کی کہ اہل میت کیطرف سے ضیافت جائز نہیں اسلئے کہ ضیافت تو کسی مسرت کے موقع پر مشروع ہے نہ کہ رنج اور صدمہ کے موقعہ پر اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس ضیافت کو قبول فرمانا یہ دلالت کرتا ہے اسکے جواز پر، تو اولاً تو اس کا جواب یہی دیا جائیگا کہ مشکوۃ میں یہ روایت ابو داؤد کی ہے اور ابو داؤد کے کسی نسخہ میں نسخ موجودہ میں سے "داعی امرأتہ" نہیں ہے، ثانیاً یہ کہ ہوسکتا ہے یہ واقعہ نہی سے قبل کا ہو، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ کا یہ عمل بیان جواز کے لئے تھا اسلئے کہ اہل میت کیطرف سے ضیافت مکروہ ہی تو ہے حرام تو نہیں۔

اس کی بیوی کے پاس اسی غرض سے آدمی بھیجا اس نے میرے پاس وہ بکری بھیجدی پس یہ گوشت اس بکری کا ہے آپ نے فرمایا اطعمیہ الاساری یعنی یہ کھانا قیدیوں کو کھلا دے۔ یا تو اس لئے کہ وہ اکثر فقیر ہوتے ہیں اور یا اس لئے جیسا کہ بعض شراح نے کہا کہ وہ کافر ہیں ان کے کھالینے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

باب فی آکل الربا وموکلہ

آکل سے مراد آخذ اور موکل سے مراد معطی یعنی جو شخص کسی سے ربا کا مال لے یا دوسرے کو دے (خواہ کھائے یا نہ کھائے)

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آکل الربا وموکلہ وشاھدہ وکاتبہ۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں تصریح ہے، اس بات کی کہ ربوی اور سودی معاملہ کی کتابت خواہ اجرت کے ساتھ ہو یا بغیر اجرت کے، اسی طرح اس قسم کے معاملہ میں شہادت یعنی شاہد بننا حرام ہے اسلئے کہ اس میں اعانت علی الباطل ہے، والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، واخرجہ مسلم من حدیث جابر بن عبد اللہ بتمامہ، ومن حدیث علقمۃ عن عبد اللہ بن مسعود فی آکل الربا وموکلہ فقط واخرج البخاری من حدیث ابی جحیفۃ (حدیثاً طویلاً وفیہ: ونہی عن) وآکل الربا وموکلہ، قالہ المنذری۔

باب فی وضع الربا

لکم رؤس اموالکم یعنی سابق سودی معاملات میں جو سود کی رقم باقی رہی ہوئی ہے اس کو نہ لیا جائے صرف رأس المال لیا جائے۔ لا تظلمون ولا تظلمون نہ تو تم دوسرے پر ظلم کرو کہ سود کی باقی رقم لو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے کہ اصل رأس المال بھی پورا نہ دیا جائے، دونوں باتیں غلط ہیں: واول دم اضع منہا دم الحارث بن عبد المطلب یہ روایت کتاب الحج میں گذر چکی وہاں ایک روایت میں تو دم ربیعۃ بن الحارث، یعنی بجائے حارث کے ربیعۃ ابن الحارث ہے، اور ایک روایت میں گذرا ہے دم ابن ربیعۃ بن الحارث، اور یہی صحیح ہے، تو گویا یہاں روایت میں دو مضاف محذوف ہیں۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ ... وہذا مذکور فی حدیث جابر الطویل۔ وقد اخرجہ مسلم وابوداؤد فی الحج، قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ الیمین فی البیع

الحَلِف مَنفَقَۃ للسلعۃ مَمحَقَۃ للبرکۃ، وقال ابن السرح "للکسب" الحلف حاء کے فتح اور لام کے کسرہ کے ساتھ اور سکون لام بھی جائز ہے قالہ السندی علی النسائی قلت ویجوز فیہ کسر الحاء مع سکون اللام کما تقدم

مفصلاً فی، باب الحلف، فی آخر کتاب الفرائض، اگر قسم جھوٹی ہے تب تو کراہۃ تحریمی ہے اور اگر سچی ہے تب بھی مکروہ ہے بکراہۃ تنزیہ۔ یعنی تاجر کا جھوٹی قسم کھانا (سلئے کہ مسند احمد کی روایت میں "الیمین الکاذبۃ" ہے) یہ تاجر کے سامان کو تو چالو کرنے والی ہے، لیکن برکت کو کم کرنے والی ہے، یا مٹانی والی ہے، منفقۃ میم اور فار کے فتح کیساتھ درمیان میں نون ساکن ہے، یہ ماخوذ ہے نفاق بفتح النون سے وھو الرواج ضد الکساد، اور لفظ مُمحِقَۃ بروزن منفقۃ، اور اس میں ایک روایت ضم میم اور کسر حار کی بھی ہے، یہ ماخوذ ہے محق سے بمعنی النقص والابطال، مطلب ظاہر ہے کہ جھوٹی قسموں سے سامان تو نکل جاتا ہے فروخت ہو جاتا ہے لیکن اس تجارت میں برکت نہیں ہوتی۔

باب فی الرجحان فی الوزن والوزن بالاجر

یعنی بائع کو چاہیئے کہ مبیع کچھ بڑھا کر دے اور اسی طرح مشتری کو چاہیئے کہ ثمن کو کچھ جھکا کر دے، یعنی بیع مقایضہ میں یعنی جس صورت میں شرار بالسلعۃ ہو۔

عن سماك بن حرب ثنا سويد بن قيس قال جلبت انا ومخرفة العبدى بزا من هجر فاتينا به مكة

مضمونِ حدیث سوید بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور مخرفۃ العبدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقام ہجر سے کچھ کپڑا برائے تجارت لیکر مکہ مکرمہ میں آئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے پاس پاپیادہ تشریف لائے اور ایک سراویل کا ہم سے بھاؤ کیا ہم نے آپ کو وہ فروخت کر دیا وَثَمَّ رجلٌ یَزِنُ بالاجر یعنی وہاں ایک شخص موجود تھا جو اجرت لیکر اشیار کا وزن کرتا تھا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اس ثمن کو تول اور جھکتا ہوا تول۔

کوکب میں لکھا ہے کہ غالباً آپ نے یہ سراویل کسی وزنی شئ (سلعہ) کے بدلہ میں خریدا ہوگا جس کو آپ نے وزن کرا کر بائع کو دیا (ورنہ اگر یہ شرار بالثمن یعنی درہم اور دینار کے ذریعہ ہوتی تو اس کے تولنے کی کیا ضرورت تھی) ہکذا فہمت من الکوکب فارجع الیہ۔ شراح نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا وزن بالاجر جائز ہے نیز یہ کہ وزن ثمن مشتری کے ذمہ ہے لہٰذا اس کی اجرت بھی اسی پر واجب ہوگی اور اس کے بالمقابل مبیع کا وزن یا کیل بائع کے ذمہ ہے فلذا اجرتہ علیہ۔

کیا آپ کے لئے لبس سراویل ثابت ہے؟ نیز کوکب میں ہے کہ اس حدیث سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سراویل کا خریدنا ثابت ہوا لیکن آپ کا اس کو پہننا کسی روایت میں اس کی تصریح نہیں اھ اسکے حاشیہ میں حضرت شیخ نے جمع الفوائد سے یہ روایت نقل کی ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت یارسول اللہ انک لتلبس السراویل؟ قال اجل، فی السفر والحضر وباللیل والنہار، فانی امرت بالستر فلم ا

شیئًا استر منہ، یعنی آپ نے حضرت ابوہریرہ کے سوال پر فرمایا کہ ہاں میں سراویل پہنتا ہوں، سفر و حضر میں اور آپ نے سراویل کی تعریف فرمائی کہ اس میں ستر زیادہ ہے (بہ نسبت تہبند کے) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ سیوطی نے اسکی سند پر ضعف کا حکم لگایا ہے۔ اور فی نفسہ یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ آپ کا لبس سراویل ثابت ہے یا نہیں، ایک جماعت اس کی قائل ہے، ابن قیم ان ہی میں سے ہیں، اور ایک جماعت نے لبس کا انکار کیا ہے (کوکب ط ۲۸۹)

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن سماك بن حرب عن ابی صفوان بن عمیرة قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم بمکۃ قبل ان یہاجر بہذا الحدیث۔

شرح السند | پہلی سند میں سماک سے روایت کرنے والے سفیان تھے اور اس دوسری سند میں ان سے روایت کرنے والے شعبہ ہیں

دونوں کی روایت میں بیّن فرق ہے، سفیان کی روایت میں سراویل کی بیع کرنے والے سوید بن قیس ہیں اور ان کے ساتھ مخرفہ بھی شامل ہیں، اور شعبہ کی روایت میں بجائے سوید اور مخرفہ کے ابوصفوان ہیں۔

قال ابوداؤد: رواہ قیس کما قال سفیان، والقول قول سفیان، امام ابوداؤد نے سفیان کا متابع قیس کو بیان کرکے سفیان کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح دی، اسی طرح امام نسائی نے بھی حدیث سفیان کو اشبہ بالصواب قرار دیا ہے، نیز نسائی اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں سمعت مالکًا ابا صفوان ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سوید بن قیس اور ابوصفوان دو شخص الگ الگ ہیں، ابوصفوان کا نام مالک ہے، اور اس میں بعض علماء کی رائے یہ ہے جس کو حاکم کرابیسی اور ابوعمر ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے کہ ابوصفوان سوید بن قیس ہی کی کنیت ہے (بذل)

والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قال رجل لشعبۃ: خالفك سفیان، فقال دمغتنی، یعنی کسی شخص نے راوی حدیث شعبۃ بن الحجاج، جو کبار محدثین میں سے ہیں، ان سے یہ کہا کہ آپ کی سفیان نے فلاں بات میں مخالفت کی ہے (یا تو یہی مخالفت جو حدیث الباب کی سند میں پائی گئی، یا اور کوئی مخالفت) تو اس پر شعبہ نے فرمایا کہ تو نے یہ جملہ بولکر (مخالفت سفیان کا) میرا سر توڑ دیا، بظاہر امام شعبہ نے حضرت سفیان ثوری کی مخالفت کو ان کی جلالت شان کے پیش نظر اہمیت دی۔

عن شعبۃ قال کان سفیان احفظ منی، مصنف کی غرض تو ان اقوال کے نقل کرنے سے سفیان کی روایت کی ترجیح مقصود ہے جیسا کہ مصنف پہلے خود فرما چکے ہیں۔

دوسری بات جو ہمیں کہنی ہے کہ یہ دونوں ہی بڑے جلیل القدر محدثین میں ہیں، یہ آپس میں ایک دوسرے کی تعظیم و تکریم فرماتے تھے، چنانچہ شعبہ خود فرمارہے ہیں کہ سفیان مجھ سے احفظ ہیں، اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ

سے شعبہ کے بارے میں یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: شعبۃ امیر المؤمنین فی الحدیث، چنانچہ تہذیب التہذیب میں ہے: وقال ابن مہدی کان الثوری یقول: شعبۃ امیر المؤمنین فی الحدیث۔

باب فی قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المکیال مکیال المدینۃ

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، حدیث کا ایک ٹکڑا ہے، پوری حدیث تحت الباب مذکور ہے، الوزن وزن اھل مکۃ والمکیال مکیال اھل المدینۃ، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ احکام شرعیہ یعنی زکاۃ صدقۃ الفطر اور کفارات میں وزن تو معتبر ہے اہل مکہ کا اور کیل معتبر ہے اہل مدینہ کا، دراہم و دنانیر یہ موزونات میں سے ہیں اور زمین کی پیداوار غلے یہ مکیلات میں سے ہیں، اور بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مکہ اصحاب تجارت تھے جن کے لین دین اور معاملات زیادہ تر دراہم و دنانیر سے ہوتے ہیں، اور اہل مدینہ اصحاب زراعت تھے جن کے معاملات زیادہ تر مکیال (پیمانہ) یعنی مد اور صاع وغیرہ سے ہوتے ہیں، خطابی فرماتے ہیں کہ دراہم دراصل مختلفۃ الاوزان ہوتے ہیں مختلف شہروں کے اعتبار سے، اور اہل مدینہ کا تعامل جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے دراہم سے تھا باعتبار عدد کے اور چونکہ دراہم جیسا کہ ابھی گذرا مختلفۃ الاوزان ہوتے ہیں اس لئے آپ نے اس حدیث میں اہل مدینہ کو توجہ دلائی اس طرف کہ وہ دراہم اور دنانیر میں اہل مکہ کے وزن کا اعتبار رکھیں، اور اہل مکہ کا درہم وزن سبعہ ہوتا ہے یعنی ہر دس درہم سات مثقال کے برابر ہوتے تھے۔ لہٰذا جس شخص کی ملک میں دوسو درہم وزن سبعہ کے اعتبار سے موجود ہوں وہ صاحب نصاب ہوگا اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، وزن سبعہ اور وزن ستہ کا ذکر کتاب الزکاۃ میں گذر چکا ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

قال ابوداؤد: وکذا رواہ الفریابی، وابواحمد عن سفیان، وافقھما فی المتن، وقال ابواحمد: عن ابن عباس، مکان ابن عمر، ورواہ الولید بن مسلم عن حنظلۃ فقال: وزن المدینۃ ومکیال مکۃ۔

اس حدیث کا مدار حنظلہ پر ہے، حنظلہ سے روایت کرنے والے امام ابوداؤد کے کلام کے مطابق دو ہیں سفیان اور ولید بن مسلم، اور پھر سفیان سے روایت کرنے والے ان کے تین شاگرد ہیں، ابن دکین، فریابی، ابواحمد، ان تینوں کی روایت متن کے اعتبار سے تو متفق ہے یعنی وزن مکہ اور مکیال مدینہ، لیکن سند میں یہ تینوں مختلف ہیں تین میں سے دو یعنی ابن دکین اور فریابی ان دونوں نے اس حدیث کا راوی صحابی ابن عمر کو قرار دیا، اور ابواحمد نے ابن عباس کو۔

اور ولید بن مسلم نے سفیان کی مخالفت کی متن حدیث میں، اس نے متن کو پلٹ دیا اور کہا، وزن المدینۃ ومکیال مکۃ، اس کے بعد مصنف ایک اور روایت کا حوالہ دیتے ہیں یعنی مرسل عطا، اور اس کے بارے میں یہ فرما رہے ہیں

کہ اس روایت ہیں. مالک بن دینار کی روایت میں بھی متن مختلف ہے۔

اس روایت کے متن میں مصنف نے کافی اختلاف روایات کو ذکر فرمادیا ہے اور پھر بعد میں کسی ایک طریق کی ترجیح کی طرف بھی کوئی اشارہ نہیں فرمایا اللھم الاان یقال کہ وہ ابھی قریب میں اس سے پہلے باب میں یحییٰ بن معین کا یہ مقولہ نقل کر چکے ہیں "کل من خالف سفیان فالقول قول سفیان، لہذا سفیان کی روایت کا متن راجح ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

امام نسائی نے اس حدیث کو صرف ایک ہی طریق سے "باب کم الصاع" کے تحت اس طرح ذکر کیا ہے. قال ابوعبدالرحمٰن وحدثنیہ زیاد بن ایوب واحمد بن سلیمان قالا حدثنا ابونعیم قال حدثنا سفیان عن حنظلۃ عن طاؤس عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: المکیال مکیال اہل المدینۃ والوزن وزن اہل مکۃ۔

باب فی التشدید فی الدین

عن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فقال اٰھھنا احد من بنی فلان؟ فلم یجبہ احد ...... فقام رجل فقال انا یارسول اللہ فقال مامنعك ان تجیبنی فی المرتین الاولیین انی لم اُنوہ بکم الاخیرا۔

حضرت سمرہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم لوگوں کو خطاب فرمایا اور اس میں آپ نے ایک قبیلہ کا نام لیکر یہ دریافت فرمایا کہ اس قبیلہ کا یہاں کوئی فرد موجود ہے، اس پر کوئی نہیں بولا، آپ نے پھر دوسری اور تیسری مرتبہ بھی پوچھا، تیسری بار میں ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا میں ہوں یارسول اللہ، آپ نے فرمایا پہلی اور دوسری مرتبہ کیوں نہیں جواب دیا تھا. بیشک میں تم سے اچھی ہی بات کہنا چاہتا تھا (وہ یہ کہ) تمہارا ایک ساتھی قبر میں اپنے دین کی وجہ سے ماخوذ و مقید ہے۔ آگے راوی کہہ رہا ہے کہ میں نے دیکھا کہ اس کے ذمہ جتنا بھی دین تھا وہ سب ادا کر دیا گیا۔ والحدیث اخرجہ النسائی. قالہ المنذری۔

سمعت ابابردۃ بن ابی موسی الاشعری یقول عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انہ قال الخ

شرح الحدیث ابوموسیٰ اشعری حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ بیشک گناہوں میں سب سے بڑا گناہ جن کو لیکر بندہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے یہ ہے کہ مرے کوئی شخص اس حال میں کہ اسکے ذمہ دَین ہو جس کو ادا کرنے کے لئے کچھ مال نہ چھوڑا ہو۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ حقوق اللہ کی بنا مصالحت اور مسامحت پر ہے. بخلاف حقوق العباد کے کہ ان کا مسئلہ شدید ہے جیسا کہ اس حدیث میں گذرا یغفر کل ذنب الشھید الا الدین، اور اس حدیث میں دَین کو کبائر کے بعد رکھا ہے، اس سوال کا جواب طیبی نے دیا ہے کہ وہ جو حدیث میں گذرا ہے کہ

شہید کے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں سوائے دین کے وہ حدیث لوگوں کو دین سے بچانے کیلئے اور ڈرانے کیلئے علی سبیل المبالغہ تھی اور یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے، طیبی نے پھر ایک اور سوال قائم کیا کہ اگر کوئی شخص کہے کہ نفس دین تو معصیت نہیں بلکہ وہ تو مندوب الیہ ہے چہ جائیکہ گناہ ہو، پھر اس کا جواب انہوں نے خود ہی یہ دیا کہ یہ تو صحیح ہے کہ نفس دین منہی عنہ نہیں بلکہ مندوب الیہ ہے، بلکہ اس کا گناہ ہونا ایک عارض کی وجہ سے ہے وہ یہ کہ دین حقوق الناس کی اضاعت کا سبب بن جاتا ہے، بخلاف کبائر کے کہ وہ فی حد ذاتہا قبیح اور ممنوع ہیں اھ عزیزی شارح جامع الصغیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جو وعید ہے دین پر یہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ مدیون اس کے ادا کرنے میں کوتاہی کرے (یعنی دین کے ادا کرنے میں مستعد نہ ہو) یا اس صورت پر محمول ہے جبکہ دین کسی معصیت کے لئے لیا گیا ہو اھ (بذل)

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لایصلی علی رجل مات وعلیہ دین الخ

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جو شخص اپنے اوپر دین چھوڑ کر مر جائے تو آپ اس پر نماز جنازہ نہ پڑھتے تھے، ایک مرتبہ ایک میت کو لایا گیا آپ نے سوال فرمایا کہ اس پر دین تو نہیں؟ لوگوں نے عرض کیا کہ اس پر دو دینار کا دین ہے، آپ نے فرمایا صلوا علی صاحبکم کہ اس کی نماز جنازہ تم ہی پڑھ لو میں نہیں پڑھوں گا. اس پر حضرت ابو قتادہ نے عرض کیا ھما علیّ یارسول اللہ کہ ان دیناروں کی ادائیگی کی ذمہ داری میں لیتا ہوں اس پر آپنے اُس پر نماز پڑھی۔ اس کے بعد حضرت جابر فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ معمول شروع میں رہا ہے فتوحات کے زمانہ سے پہلے فتوحات کے بعد آپ کا معمول یہ ہو گیا تھا کہ آپ فرماتے تھے انا اولی بکل مؤمن من نفسہ، اس جملہ کا مطلب پہلے ہمارے یہاں کتاب الفرائض میں گذر چکا، یعنی یہ کہ میں ہر مومن سے اس کی جان سے بھی زیادہ قریب ہوں اور فرمایا آپ نے جو شخص اپنے ذمہ دین چھوڑ کر مر جائے گا اس کی قضا میرے ذمہ ہے اور جو مال چھوڑ کر مرے وہ اس کے ورثاء کے لئے ہے. اس حدیث میں اداء دین عن المیت کا مسئلہ ہے اس پر کلام آگے آرہا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مثلہ، قال اشتری

من عیر بیعا ولیس عندہ ثمنہ فاربح فیہ الخ

یعنی ایک مرتبہ آپ نے کسی باہر سے آنے والے قافلہ سے کوئی چیز خریدی جس کا ثمن آپ کے پاس اس وقت نہیں تھا، یعنی وہ چیز آپنے ادھار خریدی، اس کے بعد آپ نے اس کو فروخت کیا تو اس میں آپ کو نفع ہوا تو آپ نے اس نفع کو اپنے خاندان کی بیوہ عورتوں پر صدقہ فرما دیا اور یہ بھی فرمایا کہ آئندہ کوئی چیز میں ادھار نہیں خریدوں گا۔

صحۃ الکفالۃ عن المیت میں اختلاف ائمہ

اس حدیث میں یہ ہے کہ اس میت کے ذمہ جو دو دینار تھے اس کی ذمہ داری حضرت ابو قتادہ نے لے لی، گویا وہ کفیل بن گئے میت کی طرف سے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ میتِ مفلس کی طرف سے کفالت صحیح ہے، ائمہ ثلاث اور صاحبین کا مسلک تو یہی ہے، لیکن امام اعظم ابو حنیفہ اس کفالت کی صحت کے قائل نہیں، اسلئے کہ کفالت کی حقیقت ہے ضم ذمۃ الاصیل الی ذمۃ الکفیل فی المطالبۃ، چنانچہ کفالت کے بعد مکفول لہ کو حق رہتا ہے کہ چاہے تو وہ مطالبہ اصیل یعنی اصل مدیون سے کرے یا اس کے کفیل سے، اور یہاں پر موت اصیل کی وجہ سے ذمۃ الاصیل فنا ہو گیا، جب وہ فنا ہو گیا فکیف ضم ضمۃ الی ذمۃ؟ اسی لئے ہدایہ میں امام صاحب کی دلیل میں لکھا ہے کہ یہ کفالت بدین ساقط ہے، اس لئے کہ جب محل دین باقی نہیں رہا تو دین بھی باقی نہیں رہا اس لئے یہ کفالت صحیح نہیں، اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کفالت اصطلاحیہ نہیں تھی بلکہ ان صحابی میت کی طرف سے ادار دین کا وعدہ تھا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابو قتادہ نے جو فرمایا ھما علیّ اس سے اشارہ کفالتِ سابقہ کی طرف ہو کہ وہ تو میں نے اپنے ذمہ لے رکھے ہیں، میں پہلے سے اس کا کفیل ہوں۔ (بذل عن القاری)

باب فی المطل

مطل الغنی ظلم واذا اُتبِع احدکم علی ملئ فلیتبع، یعنی مالدار آدمی کا ادار دین میں تسویف وتاخیر کرنا یہ ظلم ہے، جب وہ اپنے غنار کی وجہ سے فی الحال ادائے دین پر قادر ہے اس کے باوجود اس کا ٹال مٹول کرنا سراسر ظلم ہے، اس حدیث کے یہی معنی متبادر اور مشہور ہیں اور اس صورت میں مطل کی اضافت فاعل کی طرف ہوگی اور میں نے اپنے استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مطل کی اضافت مفعول کی طرف ہو رہی ہو، یعنی مدیون کا ٹال مٹول کرنا دائن غنی کے ساتھ یہ ظلم ہے یعنی مدیون ادائے دین میں اس بنا پر تاخیر کر رہا ہے کہ اس کا قرض خواہ مالدار ہے یعنی یہ سوچتے ہوئے کہ وہ تو مالدار ہے اس کو کیا جلدی ہے پھر کبھی دے دیں گے۔

اسی حدیث کے بارے میں میں نے استاد موصوف سے یہ بھی سنا تھا جو کہ حضرت تھانوی کے خلفاء میں سے تھے کہ میں نے حضرت تھانوی کی مجلس میں سب سے پہلی جو حدیث حضرت کی زبان سے سنی وہ یہی حدیث ہے "مطل الغنی ظلم"

آگے اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر مدیون اپنے دین کا حوالہ کسی مالدار شخص پر کرے تو پھر دائن کو وہ حوالہ قبول کر لینا چاہیئے، اور پھر اسی محال علیہ کا پیچھا کرنا چاہئے۔ وہذا الامر قیل للندب وقیل للوجوب۔

ملیئ کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے مَلِیٌّ بتشدید الیاء بدون الہمزہ کغنی لفظاً ومعنیً، اور مَلِیئٌ سکون یاء اور ہمزہ کے ساتھ۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی حسن القضاء

عن ابی رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال استسلف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بکرا فجاء تہ ابل من الصدقۃ، حضرت ابورافع فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص سے جوان اونٹ نر بطور قرض لیا (اور اگر مادہ ہو تو اس کو قلوص کہتے ہیں) کچھ روز بعد آپ کے پاس صدقہ کے اونٹ آئے تو آپ نے مجھے حکم فرمایا ادائے دین کا تو میں نے عرض کیا کہ ان اونٹوں میں جس عمر کا اونٹ آپ نے لیا تھا وہ تو ہے نہیں بلکہ بہت عمدہ اور اس سے زیادہ عمر کا ہے (رباعی یعنی جو اونٹ چھ سال کا ہو کر ساتویں میں داخل ہو جائے) آپ نے فرمایا وہی دیدو، اس لئے کہ لوگوں میں بہترین آدمی وہ ہے جو دوسرے کا حق بہتر طریقہ سے ادا کرتا ہو۔

اس حدیث سے شراح نے بہت سے فوائد ومسائل کا استنباط کیا ہے جو بذل میں مذکور ہیں، منجملہ انکے ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے استقراض الحیوان، امام نووی فرماتے ہیں: یہ حدیث دلیل ہے اس بات کی کہ حیوان کو بطور قرض لینا اور دینا جائز ہے اور یہی مذہب ہے امام مالک وشافعی اور جمہور علماء کا۔ الی آخر ما ذکر فی البذل حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک استقراض الحیوان جائز نہیں، اور ان کے نزدیک اس کی دلیل وہ ہے جو آگے باب فی بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ میں آرہی ہے جس کو ہم وہیں بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس حدیث پر ایک اشکال وجواب ہے وہ یہ کہ آپؐ نے مقرض کو اس کے حق واجب سے بطور حسن قضاء کے زائد دیا، یہ زائد دینا اگر اپنے مال سے ہوتا تب تو درست تھا آپؐ نے دیا یہ صدقہ کے اونٹوں سے جو بیت المال کے ہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ استقراض آپ کا اپنی ضرورت کے لئے تھا پھر جب بیت المال میں اونٹ آئے تو آپؐ نے ان میں سے ایک اونٹ خرید کر قرض میں دیا فلا اشکال اور ایک توجیہ اس کی یہ کی گئی ہے کہ جس شخص سے قرض لیا گیا تھا وہ خود اہل ضرورت میں سے تھا اور اہل ضرورت کا حق بیت المال میں ہوتا ہی ہے۔ (بذل)

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

کان لی علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دین فقضانی وزادنی اس پر شراح نے لکھا ہے کہ مستقرض نے ادائے قرض کے وقت، جو قرض لیا تھا اگر اس سے احسن یا اکثر ادا کرے بشرطیکہ یہ زیادتی بغیر کسی شرط اور معاہدہ کے ہو تو دینے والا محسن ہوگا اور مقرض کے لئے اس کا لینا جائز ہوگا، امام نووی فرماتے ہیں کہ مقرض کے لئے زیادتی

کا لینا جائز ہے خواہ وہ زیادتی صفت کے اعتبار سے ہو یا عدد کے اعتبار سے۔ اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی فی العدد ممنوع ہے اور ہماری دلیل آپ کی حدیث خیر الناس احسنہم قضاءً ہے اپنے عموم کے پیش نظر، والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الصرف

بیع الصرف کی تعریف اور حکم بیع الصرف وہ بیع ہے جس میں عوضین یعنی عوض اور معوض من جنس الاثمان ہوں، یعنی سونا یا چاندی صرف کے لغوی معنی نقل کے ہیں، چونکہ اس بیع میں بدلین میں سے ہر ایک کو دوسرے کی طرف نقل کرنا فوراً ضروری ہے اسی لئے اس کا نام بیع الصرف رکھا گیا۔

جاننا چاہیئے کہ بیع الصرف کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں عدم النسیئۃ مطلقاً، وعدم التفاضل فی صورۃ اتحاد الجنس یعنی عدم النسیئۃ کا حکم تو ہر حال میں ہے خواہ دونوں متحد الجنس ہوں یا مختلف الجنس، اس بیع میں ادھار تو مطلقاً ناجائز ہے تقابض فی المجلس ضروری ہے اور حکم ثانی یعنی عدم تفاضل یہ صرف اس وقت ہے کہ جب عوضین متحد الجنس ہوں مثلاً دونوں فضہ ہوں یا ذہب، اور اگر جنس کا اتحاد نہ ہو جیسے ایک جانب فضہ اور دوسری جانب ذہب اس صورت میں تفاضل جائز ہے، ان دونوں میں سے پہلا حکم یعنی عدم النسیئۃ ادھار کا ناجائز ہونا یہ تو اجماعی مسئلہ ہے

ربا الفضل کے عدم جواز میں بعض صحابہ کا اختلاف اور حکم ثانی یعنی عدم تفاضل فی صورۃ الاتحاد اس میں جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مسلک تو یہی ہے، لیکن بعض صحابہ کا اس میں اختلاف رہا ہے ان سے ربا الفضل کا جواز منقول ہے جیسے ابن عمر اور ابن عباس، ان دونوں میں سے ابن عمر کا تو رجوع ثابت ہے کہ انہوں نے مسلک جمہور کی طرف رجوع کر لیا تھا، لیکن ابن عباس کے رجوع میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں انہوں نے بھی رجوع کر لیا تھا اور بعضوں نے ان کے رجوع کی نفی کی ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ ابن عباس سے بھی اس میں رجوع ثابت ہے وھو الذی اختارہ النووی فی شرح مسلم ص ۲۷/۲ ان دونوں حضرات کا استدلال شروع میں حدیث اسامہ لا ربا الا فی النسیئۃ سے تھا، یہ حدیث بخاری ومسلم دونوں میں ہے، جمہور علماء نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں یہ کہ ربا سے مراد اربی الربا اور اشد الربا ہے نفس ربا کی نفی نہیں، مطلب یہ ہے کہ بیع الصرف میں شدید حرمت جو ہے وہ نسیئۃ میں ہے اور تفاضل کی حرمت اتنی شدید نہیں ہے، اور ایک جواب نسخ کا بھی دیا گیا ہے، نیز جب حلت وحرمت میں تعارض ہوتا ہے تو حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے۔

ربا کی تعریف اور اسکی دو قسمیں مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ ربا کی دو قسمیں ہیں ربا الفضل اور ربا النسیئۃ، ربا کی تعریف فقہاء نے یہ لکھی ہے الربا ھو الفضل المستحق

لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ الخالی عن عوض شرط فیہ یعنی مخصوص اموال کی بیع میں (یعنی اموال ربویہ جن کا بیان حدیث الباب میں ہے) احد الجانبین میں ایسی زیادتی کا پایا جانا کہ جانب آخر اس زیادتی کے عوض سے خالی ہو مثلاً ایک درہم کی بیع سوا درہم میں کی تو یہاں پر ایک جانب میں ربع درہم کی زیادتی ایسی پائی جارہی ہے جس کا دوسری جانب میں کوئی عوض نہیں اسلئے کہ ایک درہم کے بدلہ میں تو ایک درہم ہوگیا اب اس کے بعد ایک جانب میں جو ربع درہم پایا جارہا ہے اس کا عوض دوسری جانب میں ندارد، لیکن یہ تعریف ربا کی قسمیں مذکورین میں سے ربا الفضل کی ہے اس کی قسم ثانی یعنی ربا النسیئۃ اس سے اس تعریف کا تعلق نہیں، ربا النسیئۃ تو یہ ہے کہ اموال مخصوصہ کی بیع میں تقابض فی المجلس نہ پایا جائے بلکہ معاملہ کو ادھار پر رکھا جائے، یعنی احد المتعاقدین تو معاملہ نقد کررہا ہے اور فی الحال چیز دے رہا ہے۔ اور دوسرا شخص اس کا عوض فی الحال نہیں دے رہا ہے اس کے بعد آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الذھب بالذھب ربا الاھاء وھاء والبر بالبر ربا الاھاء وھاء والتمر بالتمر ربا الاھاء وھاء والشعیر بالشعیر ربا الاھاء وھاء۔

شرح الحدیث علی اکمل وجہ انشاء اللہ تعالیٰ اس حدیث میں صرف پانچ چیزیں مذکور ہیں، اور اس کے بعد جو عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث آرہی ہے اس میں شئ سادس بھی مذکور ہے، والملح بالملح مدیٌ بمدیٍ. اس حدیث میں جو لفظ مکرر (یعنی ھاء وھاء) ہے، یہ اسمائے افعال میں سے ہے جس کے معنی ہیں خذ اسمیں مد اور قصر دونوں جائز ہیں لیکن مد افصح ہے، سیوطی نے لکھا ہے کہ اس لفظ کی اصل ھاكَ ہے یعنی خذ کاف (ک) کو حذف کرکے اس کے عوض میں مد اور ہمزہ کو لایا گیا، اور فائق میں لکھا ہے کہ لفظ «ھاء» اسمائے اصوات میں سے ہے بمعنی خذ اور اسی سے ہے باری تعالیٰ کا قول «ھاؤم اقرؤا کتابیہ» علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ لفظ محل نصب میں ہے بنا بر حالیت کے، اور الا کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ بیع الذھب بالفضۃ ربا ہے تمام حالات میں الا حال الحضور والتقابض فی المجلس پس یہ لفظ ھاء وھاء کنایہ ہے تقابض سے اھ (بذل) لہٰذا ترجمہ یہ ہوگا کہ ذہب کی بیع فضہ کے ساتھ ربا ہے جملہ احوال میں مگر اس حال میں کہ متعاقدین میں سے ہر ایک دوسرے سے کہہ رہا ہو خذ خذ یعنی لے بھائی اور دوسرا بھی کہے لے بھائی، اسی کا نام ہے تقابض فی المجالس، اور اگر اس طرح نہیں ہوگا تو پھر ربا النسیئۃ پایا جائیگا جو کہ حرام ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ یہ حدیث جس میں اموال ربویہ کا ذکر ہے اسمیں اس طرح کے اموال کل چھ بیان کئے گئے ہیں اور ان اشیاء ستہ کے معاملہ کی دو صورتیں حدیث میں مذکور ہیں ایک اتحاد جنس والی کہ دونوں جانب ایک ہی شئ ہو مثلاً دونوں طرف ذہب ہی ہو یا فضہ ہی ہو وھکذا، اور دوسری صورت اختلاف جنس کی بیان

کی گئی ہے جیسے ایک جانب ذہب دوسری جانب فضہ، یا ایک جانب حنطہ، دوسری جانب شعیر، پہلی صورت کا حکم وجوب مساوات اور تقابض فی المجلس ہے یعنی کمی زیادتی اور ادھار دونوں ناجائز ہیں اور دوسری صورت کا حکم جو حدیث میں مذکور ہے وہ ان دو میں سے صرف ایک ہے یعنی تقابض فی المجلس یعنی ادھار کا حرام ہونا اور مساوات اس صورت میں ضروری نہیں، یعنی اس صورت میں فضل اور زیادتی جائز ہے، ربا یعنی حرام نہیں ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ ظاہریہ جو کہ منکرین قیاس ہیں[1] ان کے نزدیک اموال ربویہ کا انحصار صرف ان ہی اشیائے ستہ میں ہے، اور جمہور علماء ائمہ اربعہ جو قیاس کو حجۃ شرعیہ مانتے ہیں ان کے نزدیک اموال ربویہ کا انحصار صرف ان اشیائے ستہ میں نہیں بلکہ اور بھی بعض دوسری اشیاء کیلئے اس حکم کو وہ ثابت کرتے ہیں بذریعہ قیاس، قیاس نام ہے تعدیۃ الحکم لوجود العلۃ کا، یعنی حکم منصوص کی علت معلوم کرنے کے بعد جہاں جہاں وہ علت پائی جاتی ہو اس میں حکم منصوص کو جاری کرنا۔

اشیائے ستہ مذکورہ میں علتِ ربا عند الائمۃ الاربعہ

اب یہاں ان حضرات ائمہ اربعہ نے ان اشیاء ستہ میں حرمتِ ربا کی جو علت متعین کی ہے وہ مختلف ہے اور پھر ہر ایک امام کے نزدیک ان اشیائے ستہ کے علاوہ جہاں جہاں وہ علت پائی گئی اس نے وہاں یہ حکم منصوص نافذ کیا اب یہ کہ وہ علتِ حکم ان حضرات نے کیا متعین کی اس کے بارے میں سنئے، ان حضرات ائمہ نے اس حدیث میں جو اشیائے ستہ مذکور ہیں اس کا اولاً تجزیہ کیا، وہ یہ کہ ذہب و فضہ جن کو ثمنین کہا جاتا ہے ان کو تو الگ رکھا اور باقی اشیائے اربعہ کو الگ کر کے ان میں علیحدہ غور کیا، ثمنین کی علتِ ربا الگ تجویز کی گئی اور باقی اشیاء کی الگ، امام شافعی و مالک کے نزدیک ثمنین میں علت ربا ثمنیت ہے اور چونکہ ثمنیت خاص صفت ذہب و فضہ ہی کی ہے کسی اور چیز میں نہیں پائی جاتی لہذا ان دونوں اماموں کے نزدیک ثمنین پر تو کسی اور چیز کو قیاس نہیں کیا جا سکتا اب رہے باقی اشیائے اربعہ، ان میں امام شافعی کے نزدیک علتِ ربا طعم ہے یعنی ان اشیاء کا مطعوم ہونا، لہذا جملہ مطعومات کا حکم ان کے نزدیک یہی ہوگا جو ان اشیائے اربعہ کا ہے، اور امام مالک کے نزدیک ان اشیاء میں علتِ ربا اقتیات و ادخار ہے یعنی ان اشیاء میں سے ہر ایک کا قوتِ مدخر ہونا یعنی انسان کی ایسی روزی جس کو ذخیرہ بنا کر رکھا جا سکے لہذا امام مالک کے نزدیک جملہ اقواتِ مدخرہ کا یہی حکم ہوگا، مثال کے طور پر ان اشیائے اربعہ میں رُز یعنی چاول کا ذکر نہیں ہے، ذرہ یعنی جوار، اس کا بھی ذکر نہیں ہے وغیرہ وغیرہ، سب کا حکم یہی ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک ثمنین میں علت ربا ثمنیت نہیں ہے بلکہ

---

[1] چنانچہ طائفہ ظاہریہ کے امام ابو محمد علی بن احمد بن حزم نے انکار قیاس پر مستقل کتاب لکھی، "ابطال الرأی والقیاس"۔

وزن ہے یعنی ان دونوں کا شئی موزون ہونا لہٰذا ان دو کے علاوہ بھی جملہ موزونات کا یہی حکم ہوگا مثلاً حدید نحاس وغیرہ، اور باقی اشیائے اربعہ میں علت ربا حنفیہ کے نزدیک کیل ہے یعنی ان اشیار کا مکیلی ہونا، لہٰذا جملہ مکیلات کا حکم یہی ہوگا پس ربا النسیئہ کی علت ہمارے نزدیک بیع کے اندر عوضین کا وزنی یا کیلی ہونا ہے اور ربا الفضل کی علت عوضین کا وزنی یا کیلی ہونے کے ساتھ متحد الجنس ہونا ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ ربا کی علت ہمارے نزدیک کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے، اور امام احمد سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک مثل حنفیہ کے اور دوسری مثل شافعیہ کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فقہاء کرام کا امت پر احسان عظیم

ان حضرات فقہائے کرام نے جو کہ ائمہ دین ہیں اپنی عمریں قرآن و حدیث سے استنباط مسائل ہی میں گذاری ہیں، پوری امت پر ان کا احسان عظیم ہے کہ قرآن و حدیث سے احکام کا استنباط کر کے رہتی دنیا تک کیلئے دینی مسائل کی سہولتیں فراہم کر گئے، ایک قصہ یاد آیا جو تعلیم المتعلم میں مذکور ہے کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد کسی نے ان سے خواب میں دریافت کیا کہ موت کے وقت آپ پر کیسی گذری، تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھے کچھ خبر نہ ہوئی کہ میری روح کیسے نکالی گئی، میں تو اس وقت مکاتب کے مسائل کے استنباط میں مشغول تھا اللہ اکبر! کیا شان تھی شکر اللہ سعیہم واجزل مثوبتہم وحشرنا ومشایخنا معہم۔

اس حدیث میں تبرھا وعینھا مذکور ہے تبر کہتے ہیں خالص سونے چاندی کے ٹکڑوں کو جو مضروب نہ ہوں اور عین اسکا مقابل ہے یعنی جو سکہ کی شکل میں ہو، تو آپ یہ فرما رہے ہیں کہ تبر اور عین کا کوئی فرق معتبر نہیں دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔

بُر اور شعیر باعتبار جنس متحد ہیں یا مختلف

نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بر اور شعیر دو مختلف جنس ہیں ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہی ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ ان دونوں کو ایک ہی مانتے ہیں چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث عبادة حدیث حسن صحیح وقد روی بعضہم ہذا الحدیث عن خالد بہذا الاسناد قال بیعوا البر بالشعیر کیف شئتم یدا بید، وہذا قول اکثر اہل العلم وہو قول سفیان الثوری والشافعی واحمد واسحاق، وقد کرہ قوم من اہل العلم ان تباع الحنطة بالشعیر الا مثلا بمثل وہو قول مالک بن انس، والقول الاول اصح اھ مختصراً ملخصاً۔

ومن زاد او ازداد فقد اربی، یعنی اتحاد جنس کی صورت میں جو شخص دوسرے کو زائد دے گا یا زائد لے گا تو اس نے ربا اختیار کیا، اور پھر آگے یہ ہے کہ اگر ذہب کی بیع فضہ کے ساتھ ہو اور اسی طرح بُر کی شعیر کے ساتھ اور ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے زائد ہو تو یہ جائز ہے بشرطیکہ یداً بید ہو، اور نسیئۃً جائز نہیں۔

حدیث عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔

• وحدیث عبادة بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب في حلية السيف تباع بالدراهم

عن فضالة بن عبيد رضي الله تعالى عنه قال اُتي النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عام خيبر بقلادة فيها ذهب وخرز، وفي رواية، فيها خرز مُغلَّفة بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير او بسبعة دنانير۔

مال ربوی وغیر ربوی مخلوط کی بیع کا حکم

یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں یہ مسئلہ پیش کیا گیا فتح خیبر والے سال۔ کہ ایک ہار جس میں سونا اور خرمہرے یعنی جواہرات وغیرہ قیمتی پتھر بھی تھے، اور دوسری روایت میں ہے کہ ایسا قلادہ جس کے اندر خرمہرے سونے کے ساتھ ٹکے ہوئے تھے، اس قلادہ کو ایک شخص نے نو یا سات دینار میں خریدا تھا۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ بارہ دینار میں خریدا تھا، اور اس دوسری روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ خریدنے والا شخص کہتا ہے کہ جب میں نے اس قلادہ کے اجزاء کو الگ الگ کیا تو اس میں سے جو سونا نکلا وہ بارہ دینار سے زائد تھا (یعنی اور دوسری چیزیں جواہر وغیرہ وہ مزید برآں) یہ شخص مذکور کہتا ہے کہ میں نے اس کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا لاتباع حتی تفصّل یعنی اس قسم کے ہار کی بیع مجموعی طور پر جائز نہیں جب تک سب اجزاء کو الگ الگ نہ کرلیا جائے۔

مسئلہ ثابتہ بالحدیث میں مذاہب ائمہ

اگر کسی ہار میں جواہرات کے علاوہ سونا ٹکا ہوا ہو تو اس کی بیع خالص سونے کے ساتھ یا ایسے ہی جس قلادہ میں چاندی ٹکی ہوئی ہو اس کی بیع چاندی کے ساتھ امام شافعی واحمد کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں جب تک سب کو الگ الگ نہ کرلیا جائے اندیشۂ ربا کی وجہ سے، ظاہر حدیث سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے اور حنفیہ کا مذہب اس جیسے مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر کسی طرح بالجزم یہ معلوم ہو کہ وہ خالص سونا اس سونے سے جو قلادہ میں لگا ہوا ہے زائد ہے اور قلادہ والا سونا کم ہے تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی، ایک طرف کا سونا دوسری طرف کے سونے کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور وہ جو خالص سونے کی زیادتی ہے ایک جانب میں وہ دوسری جانب کے جواہر کے مقابلہ میں ہو جائے گی اور اس صورت میں کوئی ربا لازم نہیں آئے گا کما ہو ظاہر، یہ صرف ایک صورت تو ہے جواز کی، اور اگر وہ ذہب مُفرَز (خالص سونا، غیر مخلوط) ذہب مخلوط کے برابر یا اس سے اقل ہو تو ان دونوں صورتوں میں یہ بیع ناجائز ہوگی لزوم ربا کی وجہ سے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ ذہب مخلوط بالغیر تابع ہو غیر کے بایں طور کہ ثلث یا ثلث سے کم ہو تب تو یہ بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ یہاں حدیث میں جو صورت پائی گئی ہے جس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا یہ وہی صورت ہے جو حنفیہ کے نزدیک بھی

ممنوع ہے اس لئے کہ اس مثال میں تو ذہب مُفرز بجائے اکثر ہونے کے برابر بھی نہیں تھا ذہب مخلوط کے بلکہ اس سے اقل تھا اور یہ ہمارے یہاں بھی ناجائز ہے، لہذا حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حدیث میں تو اس قسم کے قلادہ کی بیع کو تجزیہ وتفصیل سے قبل ناجائز قرار دیا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تجزیہ وتفصیل کے بعد جس صورت میں جائز ہوتا ہے اسی صورت میں ہم بھی اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اور جس صورت میں ناجائز ہوتا ہے اس کو ہم بھی ناجائز قرار دیتے ہیں، غرضیکہ تجزیہ وتفصیل معرفت مقدار کا ذریعہ ہے تاکہ کمی زیادتی کا علم ہو جائے اور ربا لازم نہ آئے، لیکن اگر بدون تجزیہ وتفصیل کے معرفت مقدار حاصل ہو جائے ہم اسی کو جائز قرار دے رہے ہیں اور بغیر اس کے ہم بھی اس کو ناجائز مانتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ مُدّ عجوہ اور اسکی شرح ومثال کتب شافعیہ میں اس مسئلہ کو مسئلہ مد عجوہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے جیسا کہ امام نووی کے کلام میں شرح مسلم ص۲۶ ج۲ میں مذکور ہے جس کی صورت انہوں نے یہ لکھی ہے کہ اگر ایک جانب میں مد عجوہ اور درہم ہو (یعنی ایک مد تمر جسکے ساتھ ایک درہم بھی ہو) اور اس کی بیع کی جائے مدین عجوہ کیساتھ یعنی دوسری جانب صرف تمر ہے لیکن بجائے ایک مد کے دو مد، یا درہمین کے ساتھ یعنی یا دوسری جانب صرف درہم ہو لیکن ایک نہیں بلکہ دو تو یہ جائز نہیں۔

یہ قلادہ والا مسئلہ اس کی تشریح ومذاہب ائمہ امام نووی نے حدیث الباب کے تحت شرح مسلم ص۲۶ ج۲ پر ذکر کئے ہیں، اس کی طرف رجوع کیا جائے ففیہ کلام نفیس فی شرح ھذا الحدیث۔

حدیث الباب میں یہ بھی ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس ہار خریدنے والے کو اس بیع سے منع فرمایا تو اس نے کہا انما اردت الحجارۃ تو آپ نے تب بھی اجازت نہیں دی، اس شخص کی مراد یہ تھی کہ شراءِ قلادہ سے میرا مقصود ومطلوب وہ جواہرات ہیں جو اس میں ٹکے ہوئے ہیں، یعنی سونا مقصود نہیں، اور یہ جواہرات اموال ربویہ میں سے ہیں نہیں لہذا اجازت ہونی چاہیئے۔

عن فضالۃ بن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ...... نبایع الیہود الوقیۃ من الذھب بالدینار وقال غیر قتیبۃ. بالدینارین والثلاثۃ۔

اس حدیث کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ ہم لوگ یہود خیبر کو دو یا تین دینار دیکر ایک وقیہ سونے کا خرید لیتے تھے وقیہ نام ہے چالیس درہم کا، اور ظاہر بات ہے کہ چالیس درہم وزن کے برابر سونا کون فروخت کر سکتا ہے دو یا تین دینار کے بدلہ میں اس لئے یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ الوقیۃ من ذہب وخرز وغیرہ یعنی ایسا ہار جس کا وزن چالیس درہم کے برابر ہوتا تھا جسمیں سونا اور خرمہرے وغیرہ ہوتے تھے اس قسم کے ہار کو دو یا تین دینار میں خرید لیتے تھے۔ قالہ النووی (عون) والحدیث اخرجہ مسلم، قالہ المنذری۔

علہ یعنی ربوی وغیر ربوی مال مخلوط کی بیع۔

باب فی اقتضاء الذھب من الورق

مسئلہ مترجم بہا کی شرح اور بیان مذاہب اقتضاء بمعنی الاخذ، یعنی خرید و فروخت کے معاملہ میں اگر دینار سے معاملہ ہوا ہے اس کے بجائے دراہم لینا یا اگر معاملہ دراہم کے ساتھ ہوا تھا اور پھر بعد میں بجائے دراہم کے اسی قیمت کے بقدر دنانیر لینا، ایسا کرنا بحساب قیمت متساویًا تو بالاتفاق جائز ہے اور بالفرض اگر متفاضلاً ہو تب بھی تراضی طرفین کے ساتھ جائز ہے اسلئے کہ اختلاف جنس کی صورت میں تو کمی زیادتی جائز ہے، لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص ایسا کرے گا یعنی دنانیر کے مقابلہ میں دراہم، یا دراہم کے عوض میں دنانیر لے گا وہ بحساب قیمت متساویًا ہی لے گا تفاضل کا اصولاً جائز ہونا وہ امر آخر ہے، لیکن تقابض فی المجلس ضروری ہے جیسے کہ تمام اموال ربویہ کا حکم ہے کیونکہ یہ عقد عقد صرف ہوگا جسمیں تقابض فی المجلس ضروری ہے، خطابی فرماتے ہیں وقد اختلف الناس فی اقتضاء الدراہم من الدنانیر، فذھب اکثر اھل العلم الی جوازہ، ومنع من ذلک ابوسلمۃ بن عبدالرحمٰن وابو شبرمۃ، وکان ابن ابی لیلی یکرہ ذلک الابسعر یومہ، ولا یعتبر غیرہ السعر، ولم یبالوا کان ذلک باغلی او ارخص من سعر الیوم اھ یعنی ابن ابی لیلی یہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کا تبادلہ اس صورت میں جائز ہے کہ جس روز معاملہ ہوا تھا اس روز دراہم و دنانیر کی جو قیمت تھی بازار میں اس قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے ہو ورنہ مکروہ ہے سعر الیوم جس کو خطابی فرما رہے ہیں وہ حدیث الباب میں مصرح ہے۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لاباس ان تاخذھا بسعر یومھا مالم تفترقا وبینکما شئ۔ لیکن یہ قید بعض طرق میں ہے بعض میں نہیں، چنانچہ باب کی حدیث ثانی میں نہیں کما قال المصنف باسنادہ ومعناہ والاول اتم لم یذکر "بسعر یومھا"۔ غالبًا اسی وجہ سے جمہور نے سعر یوم کے اعتبار کو ضروری قرار نہیں دیا، خطابی کے کلام میں امام احمد کا مسلک مذکور نہیں، ان کے نزدیک سعر الیوم کی قید ضروری ہے کما قال الموفق کما فی ہامش البذل، وفیہ ایضًا: قلت حکی الشوکانی تقییدہ عن احمد والیہ یشیر کلام الترمذی اذ ذکر فیمن قال بالحدیث احمد، وبہ جزم الموفق کما سبق۔ اور علامہ سندی کے حاشیہ میں یہ ہے کہ بسعر الیوم کی قید علی طریق الاستحباب ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما قال کنت ابیع الابل بالبقیع (وفی نسخۃ: بالنقیع، بالنون) فابیع الدنانیر واٰخذ الدراھم، وابیع بالدراھم واٰخذ الدنانیر الخ۔

اس حدیث میں وہی مسئلہ مذکور ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

---

[1] لیکن یہ جواز تفاضل صرف حنفیہ کا مسلک ہے، دوسرے ائمہ کے نزدیک جائز نہیں، کمافی ہامش البذل عن الموفق۔

باب فی بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ

یہ باب اور اسمیں جو مسئلہ مذکور ہے اس کا حوالہ ہمارے یہاں "باب فی حسن القضاء" میں گذر چکا ہے استقراض الحیوان کے ذیل میں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ بیع الحیوان بالحیوان اگر یداً بید ہے تو بالاتفاق جائز ہے اور مساوات بھی اس میں ضروری نہیں تفاضلا بھی جائز ہے، مثلاً بیع البعیر بالبعیرین، یا بیع العبد بالعبدین، لیکن اسمیں اختلاف ہو رہا ہے کہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ بھی جائز ہے یا نہیں، اس میں دو امام ایک طرف ہیں اور دو ایک طرف، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے کما فی حدیث الباب نہی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ، اور امام مالک و شافعی کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، اسی لئے مصنف نے آگے باب قائم کیا ہے "باب فی الرخصۃ فی ذلک" لیکن امام مالک کے نزدیک اس کا جواز اختلاف جنس کی صورت میں ہے، مثلاً ایک طرف اونٹ ہے اور دوسری طرف بکریاں، اور اتحاد جنس کی صورت میں ان کے نزدیک بھی جائز نہیں، تو گویا امام مالک ایک صورت میں حنفیہ وحنابلہ کے ساتھ ہیں اور ایک صورت میں شافعیہ کے، یہ پہلا باب اور اس کی حدیث حنفیہ وحنابلہ کے حق میں ہے اور شافعیہ کے خلاف ہے، امام شافعی و مالک نے اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ نسیئۃ جانبین سے ہو جس کو اصطلاح فقہاء میں بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں اور اگر جانب واحد سے ہو تو اسکو یہ دونوں حضرات ممنوع قرار نہیں دیتے اسی لئے یہ دونوں حضرات استقراض الحیوان کے جواز کے قائل ہیں کیونکہ اس میں نسیئۃ جانب واحد سے ہوتا ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ حدیث اپنے عموم پر ہے یعنی خواہ نسیئۃ من الجانبین ہو یا من جانب واحد، اور اسی لئے ان کے نزدیک استقراض الحیوان بھی ناجائز ہے والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرخصۃ

عن عبد اللّٰہ بن عمرو رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرہ ان یجہز جیشاً فنفدت الابل فامرہ ان یاخذ فی قلاص الصدقۃ (وفی نسخۃ: علی قلاص الصدقۃ) فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقۃ۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ایک لشکر کی تجہیز کا حکم فرمایا یعنی سامان جہاد مہیا کرنے کا، انہوں نے اس کی تیاری شروع کردی لیکن درمیان میں اونٹوں کی کمی پڑ گئی انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا، تو حضور نے ان کو حکم فرمایا کہ صدقہ کے اونٹوں کی بنیاد

پر لوگوں سے مستعار لے لیں، کہ جب بیت المال میں صدقہ کے اونٹ آئیں گے ان سے یہ دین ادا کر دیا جائے گا، چنانچہ وہ لوگوں سے دو دو اونٹ کے بدلہ میں ایک ایک اونٹ لیتے تھے۔

اس حدیث میں دو باتیں پائی گئیں: استبدال الحیوان بالحیوان متفاضلاً، یعنی حیوانات کا تبادلہ تفاضل کے ساتھ، اس میں تو کوئی اشکال نہیں، یہ تو سب کے نزدیک جائز ہے، دوسری چیز ہے نسیئہ یعنی اس کا جائز ہونا مصنف کی غرض اس باب سے جواز نسیئہ ہی کو بیان کرنا ہے کما فی ترجمۃ الباب۔

حدیث الباب کا حنفیہ وحنابلہ کی طرف سے جواب

یہ حدیث حنفیہ وحنابلہ کے خلاف ہوئی اور شافعیہ کے موافق، ان حضرات کی طرف سے ایک جواب تو اس حدیث کا نسخ کے ساتھ دیا گیا کہ عبداللہ بن عمرو کی حدیث منسوخ ہے ذکرہ الطحاوی احتمالاً، علامہ شوکانی فرماتے ہیں لا شک ان احادیث النہی وان کان کل واحد منہا لایخلو عن مقال لکنہا ثبتت من طرق ثلاثۃ من الصحابۃ، سمرۃ (کما فی الباب الذی قبلہ) وجابر بن سمرۃ وابن عباس وبعضہا یقوی بعضاً فہی ارجح من حدیث واحد غیر خال عن المقال وہو حدیث عبداللہ بن عمرو، یعنی منع کی روایات متعدد صحابہ سے مروی ہیں حضرت سمرہ وجابر بن سمرہ اور ابن عباس، اور جواز کی روایت جو کہ صرف ایک ہی طریق سے مروی ہے اور وہ بھی ایسی جو کلام اور ضعف سے خالی نہیں، اور ویسے بھی اصولاً دلیل تحریم کو ترجیح دی جاتی ہے دلیل اباحت پر (بذل)

باب فی ذلك اذا كان يدًا بيد

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اشتری عبدا بعبدین۔

یعنی آپ نے دو غلاموں کے بدلہ میں ایک غلام خریدا، یعنی یداً بید کما فی ترجمۃ الباب، اور یہ بالاتفاق جائز ہے کما مر فی الباب السابق۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی باتم منہ، قالہ المنذری

باب فی التمر بالتمر

یہ دونوں تائے مثناۃ من فوق سے ہیں اور ایک نسخہ میں فی الثمر بالتمر ہے یعنی پہلا ثار سے اور دوسرا تار سے، اور راجح بھی یہی نسخہ ثانیہ ہے حدیث الباب کے پیش نظر۔

ان زیدا اباعیاش اخبرہ انہ سأل سعد بن ابی وقاص عن البیضاء بالسلت فقال لہ سعد ایہما افضل؟ قال البیضاء قال فنہاہ عن ذلك. قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یسأل عن

شراء التمر بالرطب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اينقص الرطب اذا يبس؟ قالوا نعم، فنهاه عن ذلك۔

شرح الحديث من حيث الفقه مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی شخص نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کیا حنطہ کی بیع سُلت کے ساتھ جائز ہے؟ سلت شعیر کی ایک عمدہ قسم ہوتی ہے جس کا قشر باریک ہوتا ہے۔ یعنی لطیف قسم کا جَو، جو عوام میں جَو پیمبری کیساتھ مشہور ہے، تو اس پر حضرت سعد نے پوچھا کہ ان دو میں عمدہ کونسا ہے سائل نے جواب دیا کہ عمدہ تو گیہوں ہی ہوتا ہے، انہوں نے اس کا یہ جواب سن کر بیع سے منع کر دیا یہ حدیث احادیث مشکلہ میں سے ہے غیر واضح المعنی، اس لئے کہ نہیں معلوم کہ سائل کی غرض بیع نسیئہ سے ہے یا یداً بید سے، اگر سوال کا تعلق بیع نسیئہ سے ہے تب تو اس مسئلہ کا حکم واضح ہے کہ بالاتفاق ناجائز ہے یہ دونوں اموال ربویہ میں سے ہیں، پھر افضل اور غیر افضل سے سوال کے کیا معنی، اور اگر مراد اس بیع سے وہ ہے جو یداً بید، ہو تو پھر اس میں دو احتمال ہیں، متفاضلاً یا متساویاً اگر متساویاً مراد ہو تب بالاجماع جائز ہے، اور اگر متفاضلاً مراد ہے تو اس صورت میں بھی ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک تو جائز ہے لیکن یہ صورت امام مالک کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک جیسا کہ پہلے گذر چکا حنطہ اور شعیر متحد الجنس ہیں، اس صورت میں حضرت سعد کا جواب مالکیہ کے مسلک کے موافق ہوگا ہو سکتا ہے ان کی رائے بھی امام مالک کے موافق ہو، لیکن اس صورت میں حضرت سعد کا استدلال کرنا اس حدیث سے جو انہوں نے ذکر فرمائی یعنی بیع التمر بالرطب جس کو حضور نے ناجائز قرار دیا تھا اس سے ان کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث میں بیع التمر بالرطب سے بیع متساویاً مراد ہے نہ کہ متفاضلاً، پھر حضرت سعد کا اپنے مسئلہ میں اس حدیث سے استدلال کرنا کیسے درست ہوا اسی لئے ہم نے کہا تھا کہ یہ حدیث مشکل ہے۔

بیع الرطب بالتمر میں امام صاحب کا اختلاف اور دلیل بیع الرطب بالتمر کا مسئلہ خود اختلافی ہے اور علماء کے مابین مشہور ہے وہ یہ کہ بیع الرطب بالتمر متساویاً جمہور علماء ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک اسی حدیث کی بناء پر ناجائز ہے، اسلئے کہ آپ نے صحابہ سے دریافت فرمایا تھا کہ کیا رطب خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتی ہے، تو صحابہ نے عرض کیا جی ہاں کم ہو جاتی ہے اس پر آپ نے اس سے منع فرما دیا، کیونکہ اگرچہ فی الحال مساوات پائی جا رہی ہے لیکن آئندہ مستقبل میں بعد الیبس مساوات باقی نہیں رہے گی، لیکن اس مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہ کی رائے جمہور کے خلاف جواز بیع کی ہے وہ فرماتے ہیں اس لئے کہ رطب دو حال سے خالی نہیں، یا وہ من جنس التمر ہوگی یا نہیں، اگر من جنس التمر ہے تو جس طرح بیع التمر بالتمر متساویاً بالاتفاق جائز ہے، اسی طرح یہ بھی

جائز ہونی چاہیئے، اور اگر شق ثانی کو لیا جائے یعنی یہ کہ رطب من جنس التمر نہیں ہے بلکہ خلاف جنس سے ہے تو اسکے بارے میں خود حدیث میں تصریح ہے واذا اختلف الجنسان فبیعوا کیف شئتم، پس حاصل یہ کہ اگر رُطب تمر کی جنس سے ہے تو اول حدیث کے پیش نظر یہ بیع جائز ہونی چاہیئے، اور اگر خلاف جنس سے ہے تو پھر آخر حدیث کی وجہ سے یہ بیع جائز ہونی چاہیئے لیکن یہ حدیث سعد بن ابی وقاص جس میں آپ نے یہ سؤال فرمایا، اینقص الرطب اذا یبس امام ابوحنیفہ کے خلاف ہے اس کا جواب صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ دیا ہے کہ اس حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے وھو مجھول، اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث بیع نسیئہ پر محمول ہے جیساکہ اسی حدیث کے دوسرے طریق میں صراحۃً آرہا ہے، نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن بیع الرطب بالتمر نسیئۃً، وفی حاشیۃ البذل عن البحر الرائق، لو صح الحدیث فھو مخالف للروایات الشہیرۃ التمر بالتمر مثلاً بمثل، واذا اختلفا فکیف شئتم۔

زید بن عیاش جن کی کنیت ابوعیاش ہے اس راوی کے مجہول اور معروف، اسی طرح ثقہ اور ضعیف ہونے میں علماء رجال کا اختلاف ہے، بذل المجہود میں یہ سب اختلاف مذکور ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی المزابنۃ

بیع مزابنہ کی تعریف اور وجہ تسمیہ بیع مزابنہ کی تعریف یہ ہے بیع ما علی الشجر من التمر بالتمر المجذوذ کیلاً۔ یعنی مالک باغ کا ان کھجوروں کو جو درخت پر لگی ہوئی ہیں اندازہ لگا کر ان کھجوروں کے بدلہ میں کیل کرکے بیچنا جو زمین پر ٹوٹی ہوئی رکھی ہیں چونکہ درختوں کی کھجوروں کی مقدار محض انداز سے متعین کی گئی ہے اسلئے یوں سمجھئے کہ یہ بیع التمر بالتمر جزافاً ہے نہ کہ کیلاً، اور اس صورت میں کمی زیادتی کا قوی احتمال ہے جو کہ ربا ہے، اسی لئے یہ بیع بالاجماع ناجائز ہے، یہ ماخوذ ہے زبن سے بمعنی الدفع، اس بیع میں چونکہ ظن غالب ہوتا ہے اس بات کا کہ متعاقدین میں سے کسی ایک کا زیادہ فائدہ ہوتا ہے اور دوسرے کا نقصان، جس کا علم بعد میں ہوتا ہے، تو اب وہ نقصان کے علم کے بعد کوشش کرتا ہے اس بیع کو فسخ کرنیکی، اور اس کا جو مقابل ہے وہ فسخ کے لئے تیار نہیں ہوتا، اس کا نفع بیع کو باقی رکھنے میں ہوتا ہے اسلئے اس میں جانبین سے مدافعت ہوتی ہے اسی لئے اس کو بیع مزابنہ کہتے ہیں۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن بیع الثمر بالتمر کیلاً، وعن بیع العنب بالزبیب کیلاً۔

شرح الحدیث یعنی منع فرمایا آپ نے ان کھجوروں کی بیع سے جو درخت پر لگی ہوئی ہوں ان کھجوروں کے بدلہ میں

جو ٹوٹی ہوئی ہیں کیل کر کے، کیلاً کا تعلق ان کھجوروں سے ہے جو زمین پر ٹوٹی ہوئی ہیں، اسلئے کہ جو درخت پر ہیں ان کو ناپنا اور کیل کرنا تو ممکن ہی نہیں، اور اسی طرح منع فرمایا آپ نے انگوروں کی بیع سے جو درختوں پر ہیں کشمش کے بدلہ میں کشمش کو کیل کر کے، اور تیسرا جزء حدیث کا یہ ہے کہ منع فرمایا آپ نے کھڑی کھیتی کی بیع سے گیہوں کے بدلہ میں کیل کر کے۔

وجہ منع کی ظاہر ہے کہ ان تمام بیوع کا مدار تخمین پر ہے جسمیں تفاضل کا احتمال قوی ہے جو کہ ربا ہے اتحاد جنس کی وجہ سے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی بیع العرایا

اخبرنی خارجۃ بن زید بن ثابت عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم رخص فی بیع العرایا بالتمر والرطب۔

عرایا کی حقیقت اور مصداق میں اختلاف ائمہ عرایا عریۃ کی جمع ہے، عریۃ بمعنی عطیہ، اس کی جمع عرایا جیسے عطیہ کی جمع عطایا، عریہ میں جمہور علماء اور حنفیہ کا اختلاف ہے، اس کے حکم میں بھی اور حقیقت میں بھی، چنانچہ آگے مستقل باب آرہا ہے تفسیر العرایا جمہور کے نزدیک عرایا از قبیل بیع ہے، بالفاظ دیگر بیع مزابنہ کا ایک فرد ہے،

اور جو حقیقت بیع المزابنہ کی ہے جمہور کے نزدیک وہی حقیقت عرایا کی ہے، لکن لا مطلقا بل فی مقدار مخصوص، یعنی بیع مزابنہ جس کی تفسیر اوپر گذشتہ باب میں گذر چکی ہے وہ عند الجمہور ایک مخصوص مقدار میں جائز ہے، اور اس سے زائد میں جائز نہیں، اس مقدار سے اگر زائد ہوگی تو پھر اس کا نام بیع العریہ نہ ہوگا بلکہ بیع المزابنہ ہوگا جو کہ ممنوع ہے، اور وہ مخصوص مقدار کیا ہے اس کا باب آگے مستقل آرہا ہے، چنانچہ امام نووی نے عریہ کی تعریف جو کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص جس کے پاس تمر یعنی خشک کھجوریں ہیں وہ کسی باغ والے کے پاس جا کر اس طرح معاملہ کرے کہ اپنے باغ کے ان چند درختوں پر جو پھل ہے کسی خارص سے اس کا خرص کرا کے یعنی یہ کہ ان پر جو تر کھجوریں لگی ہوئی ہیں خشک ہونے کے بعد ان کی کیا مقدار رہے گی تو اسی مقدار کے برابر مجھ سے یہ کھجوریں لے لے اور یہ درخت میرے حوالہ کر دے پس وہ دونوں تقابض فی المجلس کرلیں مشتری تمر کی وہ مقدار صاحب نخل کے حوالہ کر دے اور صاحب نخل ان نخیل کو مشتری کے حوالہ کر دے، لیکن مخصوص مقدار کے اندر یعنی مادون خمسۃ اوسق، اور اگر وہ کھجوریں پورے پانچ وسق ہوں اس میں امام شافعی کے دونوں قول ہیں، اصح القولین عدم جواز ہے۔[۱] اور عند الحنفیہ بیع مزابنہ کا کوئی فرد بھی جائز اور حلال نہیں، اور عریہ جس کی

[۱] بذل کی عبارت میں یہاں نقل میں کاتب سے خطا واقع ہوئی کہ بجائے لایجوز کے اس میں یجوز لکھا گیا، فلیحرر۔

حقیقت عند الجمہور بیع ہے، حنفیہ کے نزدیک اس کی حقیقت بیع نہیں ہے بلکہ تبادلہ فی الہبہ ہے جس کی شکل یہ ہے کہ ایک شخص جو بڑے باغ والا ہے وہ اپنے باغ کے چند درختوں کو یعنی ان کے پھلوں کو کسی نادار آدمی کو ہبہ کر دے تاکہ وہ نادار شخص بھی ان درختوں کے پھل سے منتفع ہوتا رہے، چنانچہ وہ نادار شخص یعنی مُعریٰ لہ وقتاً فوقتاً اس باغ میں ان درختوں سے پھل لینے کے لئے جاتا رہتا ہے اس کی اس بار بار آمد و رفت سے اس باغ والے کو گرانی ہوتی ہے کیونکہ وہ مع اپنے اہل و عیال کے باغ میں مقیم ہے تو اس پر وہ باغ والا اس اذیت سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کرتا ہے کہ وہ اس معریٰ لہ سے یہ کہتا ہے کہ تم اندازہ کر کے بتاؤ کہ ان درختوں پر جو پھل ہیں وہ کتنے ہونگے تاکہ اسی کے بقدر ہم تم کو تمر یعنی ٹوٹی ہوئی کھجوریں خشک پھلوں کے توڑنے کے وقت میں ادا کر دیں گے، اب ظاہر ہے اس بیچارہ کو کیا اس میں انکار ہو سکتا ہے اسکو تو جو کچھ مل رہا ہے مفت ہی میں ہے۔ باقاعدہ کوئی بیع تو ہے ہی نہیں وہ اس کو منظور کر لیتا ہے، اور اس کے جائز ہونے میں کوئی تردد کی بات ہی نہیں ہے، پس حنفیہ یہی کہتے ہیں کہ احادیث میں جس عریہ کا ذکر آتا ہے اس کی حقیقت[له] یہ ہے یعنی معری کا معریٰ لہ کو تر کھجوروں کے بدلہ میں جو درختوں پر لگی ہوئی ہیں لیکر اس کے بدلہ میں تمر یعنی خشک کھجوریں دیدینا موطا محمد میں بھی امام مالک سے عریہ کی یہی تفسیر منقول ہے حنفیہ کے نزدیک یہ معاملہ صرف واہب اور موہوب لہ کے درمیان ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک چونکہ عریہ کی حقیقت بیع ہے یعنی بیع مزابنہ کا ایک فرد لہذا ان کے نزدیک اس قسم کا معاملہ کسی بھی شخص کے ساتھ کیا جا سکتا ہے جس طرح بیع ہوا کرتی ہے، ان کے نزدیک اس معاملہ کا تعلق واہب اور موہوب لہ سے نہیں، اسی لئے اس کو انہوں نے بیع قرار دیا اور ہر شخص کے ساتھ مقدار مخصوص میں اس بیع کو جائز قرار دیا، اب یہ کہ وہ مقدار مخصوص کیا ہے اس کا بیان آگے مستقل باب میں آرہا ہے، مالکیہ کا مسلک اس میں بین بین ہے چنانچہ حضرت شیخ نے الابواب والتراجم میں مذاہب اربعہ اس کے بارے میں اس طرح لکھے ہیں، وحاصل اختلاف الائمة فی ذلک انها رجوع الواهب فی هبة بعوض عند الحنفیة وشراء الواهب هبة عند المالکیة وقال الشافعی واحمد ان هذا القدر ای مقدار خمسة اوسق مستثنیٰ من النهی عن المزابنة فیجوز بیعه مع الواهب وغیره، کذا فی هامش اللامع اھ

[له] بذل میں بدائع سے نقل کیا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عریہ کی تفسیر وہ ہے جس کو امام مالک نے موطا میں ذکر فرمایا ہے وهو ان یکون لرجل نخیل فیعطی رجلا منها ثمرة نخلة او نخلتین یلقطها لعیاله ثم یثقل علیه دخوله حائطه فیسأله ان یتجاوز له عنها علی ان یعطیه بمکیلها تمرا عند صرام النخل، وذلک مالا بأس به عندنا، لانه لابیع هناک بل التمر کله لصاحب النخل فان شاء سلم له ثمر النخل وان شاء اعطاه بمکیلها من التمر الا انه سماه الراوی بیعا لتصوره بصورة البیع لا ان یکون بیعا حقیقة بل هو عطیة الاتری انه لم یملکه المعری له لانعدام القبض فکیف یجعل بیعا، ولانه لو جعل بیعا لکان بیع التمر بالتمر الی اجل وانه لایجوز بلا خلاف۔ الی آخر ما فی البذل۔

باب فی مقدار العریة

مسئلة الباب کی تشریح اور اسمیں اختلاف ائمہ

یعنی جس مقدار میں عریہ جائز ہے وہ کیا ہے؟ مادون خمسة اوسق کے جواز میں تو جمہور کا اتفاق ہے اور مافوق خمسة اوسق کے عدم جواز پر اتفاق ہے، اور خمسة اوسق یعنی پورے پانچ وسق میں، اسکے بارے میں روایت میں شک راوی ہے جیساکہ حدیث الباب میں ہے، اوپر امام نووی کے کلام میں گذر چکا کہ ان کے اسمیں دو قول ہیں، اور اصح قول عدم جواز ہے۔ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ پانچ وسق کے اندر رخصت مشکوک فیہ ہے، اور نہی عن المزابنہ ثابت ہے، پس ضروری ہے یہ کہ پانچ وسق کے اندر عریہ مباح نہ ہو سوائے قدر متیقن کے، اور پھر آگے وہ فرماتے ہیں کہ اس قدر کو حضرت جابر نے بھی روایت کیا ہے فانتہی بہ الی اربعة اوساق یعنی جابر کی روایت میں صرف چار ہی وسق مذکور ہے لہٰذا صرف اسی مقدار میں عریہ مباح ہوگا اور اس سے زائد میں محظور وممنوع، ھذا القول صحیح وقد الزمہ المزنی الشافعی وھو لازم علی اصلہ ومعناہ قالہ الخطابی یعنی امام مزنی کی تحقیق بھی یہی ہے[1] اور انہوں نے امام شافعی کا مسلک بھی یہی قرار دیا ہے جیساکہ امام شافعی کا قاعدہ ہے اھ یہ اشارہ ہے اس طرف جو حضرت امام شافعی سے منقول ہے اذا صح الحدیث فہو مذہبی، امام احمد کے نزدیک جواز صرف مادون الخمسة میں ہے اور مالکیہ کے نزدیک راجح قول پانچ وسق کے جواز کا ہے اور شافعیہ کے نزدیک عدم جواز ہے مثل حنابلہ کے (من التحفہ وغیرہ)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

[1] یہ جو ابن المنذر کی ہے یعنی چار وسق ۱۲

باب تفسیر العرایا

عن عبد ربہ بن سعید الانصاری انہ قال العریة الرجل یعری الرجل النخلة او الرجل یستثنی من مالہ النخلة والاثنتین یا کلھا فیبیعھا بتمر۔

یعنی ایک شخص (صاحب نخل) دوسرے شخص کو عطا کرتا ہے ثمر نخل پھر بعد میں مُعریٰ لہ مُعری کو وہ ثمر نخل فروخت کرتا ہے تمر کے بدلہ میں، حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ عریہ کی یہ تفسیر اس صورت میں حنفیہ کے مسلک کے موافق ہے[2]، اور اگر فیبیعھا کے معنی یہ لئے جائیں کہ وہ معریٰ لہ معری کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ اسکو فروخت کرے تب بیشک یہ تفسیر ہمارے مذہب کے خلاف ہوگی، اور دوسری شکل جو اس حدیث میں تفسیر عریہ کی مذکور ہے یعنی "او الرجل یستثنی من مالہ" اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اپنے باغ کے پھلوں کی بیع کے وقت ایک یا دو درخت کا استثناء کرلے یعنی ان کو فروخت نہ کرے اپنے کھانے کے لئے لیکن پھر بعد میں ان دو

[2] لیکن ... بیع ... صورت ... [illegible] ۱۲

درختوں کے پھلوں کو بھی تمر کے بدلہ میں اسی شخص کے ہاتھ فروخت کردے۔ عرایا کی تفسیر بالتفصیل پہلے باب میں گذرچکی ہے۔ عن ابن اسحاق قال: العرایا ان یھب الرجلُ الرجلَ النخلات فیشق علیہ ان یقوم علیھا فیبیعھا بمثل خرصھا۔ بذل میں اس کے بارے میں لکھا ہے وھذا التفسیر ایضا موافق لما فسرہ ابوحنیفة اھ غور کرلیجئے سمجھ میں آجائے گا۔ لیکن بیع سے صورت بیع مراد ہوگی۔

باب فی بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحھا

یعنی درختوں کے پھلوں کی بیع ان پھلوں کی صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے کردینا، بُدُوّ بمعنی ظہور، اور صلاح سے مراد قابلیتِ انتفاع۔

مسئلہ مترجم بہا کی صور مختلفہ مع بیان الحکم

جاننا چاہیئے کہ بیع ثمار کی تین صورتیں ہیں قبلَ الظہور، قبلَ بدو الصلاح، بعدَ بدو الصلاح، ان میں سے پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ بالاجماع جائز نہیں کیونکہ یہ بیع معدوم ہے پھلوں کا ابھی ظہور ہی نہیں ہوا، صرف پھول آنا شروع ہوا ہے (کھِر) اور تیسری صورت کا حکم یہ ہے انہ یجوز بالاجماع یعنی قابلیت انتفاع کے بعد، اور درمیانی صورت جوکہ ترجمۃ الباب اور حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی بیع الثمار قبل بدو الصلاح، اسکی تین صورتیں ہیں بشرط الترک علی الاشجار، یعنی خریدار بائع سے شرط کرتا ہے کہ میں اپنے ان پھلوں کو فی الحال توڑ کر تیرے درختوں کو فارغ نہیں کروں گا، یہ بالاجماع ناجائز ہے، اور دوسری صورت ہے بیع بشرط القطع، یعنی بائع نے شرط لگائی کہ ان پھلوں کا اسی حال میں توڑ کر میرے درختوں کو فارغ کرنا ہوگا، یہ بالاتفاق جائز ہے، تیسری صورت ہے اطلاق اور عدم تقیید کی یعنی نہ ترک کی شرط لگائی گئی نہ قطع کی، بلکہ بیع کو مطلق رکھا، اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک جائز ہے اور جمہور کے نزدیک ناجائز، لہٰذا حدیث الباب میں جو آیا ہے "نہی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحھا، یہ ہمارے نزدیک بیع بشرط الترک پر محمول ہے، واللہ تعالیٰ اعلم کذا اتذکر من الشروح۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نہی عن بیع النخل حتی تزھو وعن السنبل حتی یبیضَّ ویأمنَ العاھۃَ، نہی البائع والمشتری۔

یعنی منع فرمایا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تمر کی بیع سے جبتک وہ تمر رنگ دار نہ ہو، کھجور پر رنگت کا آنا سرخی یا زردی وغیرہ یہ علامت ہے اس کے صلاح کی لہٰذا اس سے قبل اس کو فروخت نہ کیا جائے، اور اسی طرح منع فرمایا آپ نے بیع سنبل یعنی گیہوں وغیرہ کی بال کی بیع سے جب تک اس گیہوں میں سفیدی نہ آجائے اور وہ

آفت سماوی سے محفوظ نہ ہو جائے، اس آخری جملہ میں اشارہ ہے علت نہی کی طرف یعنی ان چیزوں کی بیع اگر بالکل شروع میں کردی جائے تو نہ معلوم بعد میں وہ کونسی آفت سماوی سے ضائع ہو جائے جس میں خریدار کا نقصان ظاہر ہے والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

نہی عن بیع الغنائم حتی تقسم وعن بیع النخل حتی تحرز من کل عارض، وان یصلی الرجل بغیر حزام
یعنی منع فرمایا آپ نے مال غنیمت کی بیع سے جب تک وہ تقسیم نہ ہو، اس لئے کہ تقسیم کے بعد ہی وہ آدمی کی ملکیت میں آتا ہے اور اسی طرح کھجور کی بیع سے یہاں تک کہ وہ محفوظ نہ ہو جائے ہر قسم کے عارض سماوی سے (عارض مثلاً تیز ہوا، آندھی یا اولہ وغیرہ) اور اس سے بھی منع فرمایا آپ نے کہ آدمی نماز پڑھے تہبند کو بغیر باندھے حزام یعنی کمر بند وپیٹی، مطلب یہ ہے کہ نماز سے پہلے تہبند کو اچھی طرح درست کر کے باندھ لینا چاہیئے تاکہ درمیان نماز کے اس کو درست کرنا نہ پڑے، اس کے بعد اور بھی دو حدیثیں اسی مضمون کی اور ہیں۔

کان الناس یتبایعون الثمار قبل ان یبدو صلاحہا الخ۔
حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع میں لوگوں کی عادت تھی کہ ثمار کی بیع کرتے تھے قبل بدو الصلاح پھر جب خریدار ان پھلوں کو توڑتے اور بیچنے والوں کی طرف سے ثمن کا تقاضا ہوتا تو خریدار کہتے کہ پھلوں میں فلاں بیماری پیدا ہو گئی تھی اور فلاں بیماری پیدا ہو گئی تھی جس کی وجہ سے ہمارا بڑا نقصان ہو گیا، دُمان اور قشام اور مراض یہ سب عوارض اور بیماریاں ہیں جو پھلوں سے متعلق ہیں

فلما کثرت خصومتہم ..... فاما لا، فلا تبتاعوا الثمرۃ حتی یبدو صلاحہ۔

شرح کلام الراوی راوی حدیث حضرت زید بن ثابت فرما رہے ہیں کہ جب اس قسم کی خصومتیں اور جھگڑے ان لوگوں کے درمیان کثرت سے ہونے لگے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بطور مشورہ اور خیر خواہی کے فرمایا کہ اگر تم سے یہ نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ جھگڑوں سے بچو اور آپس میں جھگڑا نہ کرو تو پھر تم پھلوں کی بیع اس طریقہ سے کیوں کرتے ہو یعنی قبل بدو الصلاح۔

حضرت زید بن ثابت کا مقصد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے بیع الثمار قبل بدو صلاحہا کی ممانعت حتماً ولازماً نہیں ہے جس کی وجہ سے اس بیع کو فاسد قرار دیا جائے، بلکہ اس طرح کی بیع صحیح ہے اور یہ نہی آپ کی جانب سے عارض خصومت کی بنا پر ہے فاما لا کا مطلب یہ ہے اما ان لم تستطیعوا ان لا تتنازعوا جیسا کہ ترجمہ میں ہم نے اس کو ظاہر کر دیا۔
والحدیث اخرجہ البخاری تعلیقا، قالہ المنذری۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن بیع التمر حتی

یبدو صلاحہ، ولایباع الابالدنانیراو بالدراھم الاالعرایا۔

اس آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کی بیع دراہم اور دنانیر کے بدلہ میں ہونی چاہیئے، یعنی تمر مجذوذ کے عوض میں نہ ہونی چاہیئے، کیونکہ اس صورت میں تو وہ بیع مزابنہ ہوجائے گی جو بالاتفاق ممنوع ہے، مگر عرایا کا آپ نے استثناء فرمایا، یہ استثناء مسلک جمہور پر تو استثنائے متصل ہے، اور عند الحنفیہ استثناء منقطع، لان العریۃ لیست ببیع عندھم۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ مختصرا، قالہ المنذری۔

باب فی بیع السنین

بیع السنین کو بیع معاومہ بھی کہتے ہیں، یعنی دو یا تین سال کے پھلوں کی ایک ساتھ بیع کردینا حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اور یہ بالاجماع ناجائز ہے لانہ بیع المعدوم، بلکہ یہ چاہیئے کہ ہر فصل کی بیع اسی سال میں ہونی چاہیئے

نھی عن بیع السنین ووضع الجوائح، یعنی امر بوضع الجوائح، وضع کے معنی ساقط کردینا اور معاف کردینا، جوائح جمع ہے جائحہ کی یعنی وہی عارض اور آفت سماوی جو پھلوں کو خراب کردیتی ہے، مطلب یہ ہے کہ جوائح کیوجہ سے پھلوں کے خریداروں کو جو نقصان پہنچے تو مالکان باغ یعنی بیچنے والوں کو یہ مقدار نقصان کی معاف کردینی چاہیئے۔ آگے چند ابواب کے بعد مستقل باب آرہا ہے۔ باب فی وضع الجائحۃ۔ یہ عفو اور وضع کا جو حکم حدیث میں وارد ہے عند الجمہور استحباب کیلئے ہے، ان کے نزدیک یہ حدیث معروف اور احسان کے قبیل سے ہے اس لئے کہ مبیع میں جو نقصان پایا جاتا ہے بعد قبض المشتری وہ ضمان مشتری میں ہوتا ہے، اصولاً بائع اس کا ذمہ دار نہیں ہے، امام احمد اور بہت سے محدثین کے نزدیک امر وجوب کے لئے ہے، ان کے نزدیک معاف کرنا واجب ہے، آگے ایک اور بھی باب آرہا ہے۔ "باب فی تفسیر الجائحۃ" اس پر کلام وہیں آئے گا۔

وقال المنذری: اخرج النسائی الفصلین مفترقین، واخرج مسلم وابن ماجہ عن بیع السنین۔

نھی عن المعاومۃ اس سے مراد وہی بیع السنین ہے، یہ لفظ عام سے مشتق ہے جس کو باب مفاعلت میں لے گئے، اور ایسے ہی سنہ سے مسانہہ اور شہر سے مشاہرہ، اور یوم سے میاومہ، یعنی روزانہ اور یومیہ۔

والحدیث اخرجہ مسلم باتم منہ، واخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی بیع الغرر

نھی عن بیع الغرر۔ زاد عثمان۔ والحصاۃ۔

غرر (دھوکہ) یعنی وہ بیع جس میں بائع یا مشتری کا نقصان اور غرر ہو آپ نے اس سے منع فرمایا ہے یہ ایک قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے جس کے اندر بہت سی بیوع داخل ہو سکتی ہیں، مثلاً شئ مجہول کی بیع عبد آبق کی بیع، اور ایسے ہی ہر غیر مقدور التسلیم کی بیع جیسے بیع السمک فی الماء و بیع الطیر فی الہواء۔ اور بیع الحصاۃ یہ ہے کہ احد العاقدین دوسرے سے یہ کہے اذا نبذت الیک الحصاۃ فقد وجب البیع، یعنی بائع یا مشتری دوسرے سے یوں کہے کہ جب میں تیری طرف یہ کنکری پھینک دوں تو سمجھ لینا چاہیئے کہ بیع منعقد ہو گئی، اور یا یہ کہ میں یہ کنکری اس بکریوں کے ریوڑ میں پھینک رہا ہوں جس بکری کے بھی یہ لگے گی اسی کی بیع مانی جائے گی، اس صورت میں جہالت مبیع پائی جا رہی ہے

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، وابن ماجہ قالہ المنذری۔

نھی عن بیعتین وعن لبستین، اما البیعتان فالملامسۃ والمنابذۃ۔

شرح الحدیث یعنی آپ نے دو قسم کی بیع سے منع فرمایا اور دو طرح کے پہناوے سے، بیعتان سے مراد بیع ملامسۃ اور منابذہ ہے ان دونوں کی تفسیر آئندہ روایت میں آرہی ہے، اور لبستین کا مصداق حدیث میں ایک تو اشتمال صماء بیان کیا گیا ہے (اشتمال صماء کی دو تفسیریں کی گئی ہیں جو کتاب الصلاۃ میں ثیاب الصلاۃ کے بیان میں گذر چکیں، اول یہ کہ کسی چادر کو اپنے اوپر اس طرح اوپر سے نیچے لپیٹنا کہ دونوں ہاتھ بھی چادر کے نیچے رہ جائیں جس میں آدمی کے گرنے کا خطرہ رہتا ہے ہاتھوں کے چادر کے اندر ہونے کی وجہ سے، قیل ماخوذ من الصخرۃ الصماء یعنی ٹھوس پتھر، اور دوسری تفسیر اس کی یہ کی گئی ہے کہ بغیر قمیص اور ازار کے ایک چادر کو اس طرح اوڑھا جائے کہ اس کو لپیٹنے کے بعد اس کا کوئی سا ایک سرا دایاں یا بایاں اس جانب کے کندھے پر اٹھا کر ڈال لیا جائے جس میں کشف عورت ہوتی ہے) اور لبسۂ ثانیہ کا مصداق حدیث میں مذکور ہے ان یحتبی الرجل فی ثوب واحد کہ ایک چادر میں آدمی اس طرح گوٹ مار کر بیٹھے جس سے کشف فرج ہوتا ہو، یعنی نیچے کا بدن دکھائی دیتا ہو۔ والمنابذۃ ان یقول: اذا نبذت الیک ھذا الثوب فقد وجب البیع۔ یعنی بائع مشتری سے یوں کہے کہ جب میں تیری طرف یہ کپڑے کا تھان پھینک دوں پس سمجھ لینا کہ بیع لازم ہو گئی، یعنی بغیر ایجاب وقبول کے، اور یا یہ کہ ایجاب وقبول کی نفی مراد نہیں بلکہ لزوم بیع مراد ہے بغیر خیار رویت اور خیار عیب وغیرہ کے، والملامسۃ ان یمسہ یعنی بیع ملامسہ یہ ہے کہ مشتری کے کپڑے پر صرف ہاتھ لگا دینے ہی سے، بغیر اس کے کھولے اور بغیر پلٹے بیع لازم ہو جائے، بیع کی ان سب صورتوں اور قسموں میں تراضی طرفین کا فقدان ہوتا ہے خیار رویت وخیار عیب وغیرہ امور کے نہ ہونے کی وجہ سے اور یا فساد کی وجہ سرے سے ایجاب وقبول ہی کا نہ پایا جانا ہے بحسب احد التفسیرین، یہ سب بیوع بیوع جاہلیہ میں سے ہیں۔

والحديث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابی ہریرۃ مختصرا ومطولاً، قالہ المنذری۔

نهی عن بیع حبل الحبلة۔

شرح الحديث وفيه اربعة اوجه ان دونوں لفظوں میں حا اور با دونوں مفتوح ہیں، حبلہ میں دو قول ہیں ایک یہ کہ جمع ہے حابل کی جیسے ظالم کی جمع ظلمہ، اور کہا گیا ہے کہ یہ مصدر ہے مطلق حیوان کے معنی میں۔ جاننا چاہیئے کہ اس حدیث کی شرح میں چار احتمال ہیں اول یہ کہ حبل الحبلہ سے مراد جنین ہے یا جنین الجنین، اور ان دونوں صورتوں میں پھر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کا مصداق مبیع ہے یا اس سے مقصود بیع الی اجل ہے، یعنی مبیع تو کوئی اور شی ہے لیکن اس کی تاجیل یعنی ادائے ثمن کی اجل ان دو میں سے کسی ایک کو قرار دیا گیا ہے لہذا یہ کل چار احتمال اس حدیث کے معنی میں ہو گئے ان احتمالات میں سے ایک صورت میں بیع فاسد ہوگی اور ایک صورت میں باطل، یعنی اگر اس کو مبیع پر محمول کیا جائے تو چونکہ ابھی وہ معدوم ہے اسلئے بیع باطل ہوگی، اور اگر مبیع شئی آخر ہے اور یہ اس کے لئے اجل ہے، اس صورت میں فاسد ہوگی، یہ تفسیر اس کی یہاں خود کتاب میں موجود ہے چنانچہ راوی کہہ رہا ہے، وحبل الحبلة ان تنتج الناقة بطنها ثم تحمل التی نتجت، اس تفسیر میں اس کو جنین الجنین پر محمول کیا گیا، لیکن اس کی تصریح نہیں کہ مراد مبیع ہے یا اجل، اس تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ کوئی شخص یوں کہے کہ یہ حاملہ اونٹنی جو سامنے ہے اس کا حمل پیدا ہونے کے بعد جب خود حاملہ ہوگا تو اس حمل ثانی کی بیع کرتا ہوں یا اس کو اجل قرار دیتا ہوں۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی بیع المضطر

بیع المضطر کا مصداق اور حکم مضطر کے دو معنی ہو سکتے ہیں کیونکہ اضطرار کی دو قسمیں ہیں ایک اضطرار لاجل الغیر یعنی دوسرے کی زبردستی کی وجہ سے مجبور ہونا جس کو اکراہ کہتے ہیں اور دوسرے معنی اضطرار لاجل الفقر والحاجۃ یعنی اپنی ناداری کی وجہ سے محتاج اور مضطر ہونا، مضطر بالمعنی الاول کی بیع جمہور کے نزدیک ناجائز اور فاسد ہے، حنفیہ کے نزدیک منعقد ہے، اور مضطر بالمعنی الثانی کی بیع حنفیہ کے نزدیک فاسد ہے اور جمہور کے نزدیک جائز مع الکراھۃ، کذا انذکر من درس الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ، ومثلہ فی البذل عن الخطابی، اور اس کے بعد بذل میں درمختار سے بیع المضطر کی شرح یہ کی ہے ھو ان یضطر الرجل الی طعام او شراب او غیرہما ولا یبیعہ البائع الا باکثر من ثمنہا بکثیر، وکذلک فی الشراء منہ، یعنی ایک شخص کو کھانے پینے کی چیز کی ضرورت ہے مثلاً، اور دوسرے شخص کے پاس وہ چیز موجود ہے لیکن وہ اس کو اس کی عام قیمت پر دینے کے لئے تیار نہیں بلکہ بہت

زائد قیمت پر دیتا ہے اس قسم کے بیع کو در مختار میں فاسد لکھا ہے۔

خطبنا علی بن ابی طالب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال سیأتی علی الناس زمان عضوض، یعض الموسر علی مافی یدیہ ولم یؤمر بذلك، ویبایع المضطرون وقد نھی النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم عن بیع المضطر۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں کہ عنقریب لوگوں پر ایسا شدید بخل کا زمانہ آنے والا ہے کہ مالدار کا حال یہ ہوگا کہ وہ اپنے مال کو اپنے دانتوں سے بہت مضبوط دبائے گا، حالانکہ لوگ اس کے مامور نہیں ہیں بلکہ اللہ تعالیٰ تو یہ فرماتے ہیں کہ ایک دوسرے پر احسان کرنے کو نہ بھولو، یعنی ترک نہ کرو۔ آگے اسی بخل کی ایک شق بیان فرماتے ہیں کہ مجبور قسم کے لوگوں کے ساتھ بیع وشراء کی جائے گی حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیع المضطر سے منع فرمایا ہے۔

یہاں اس حدیث میں بھی شراح نے مضطر کے معنی میں وہی دو صورتیں لکھی ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں۔

باب فی الشرکة

عن ابی ھریرة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ. رفعہ قال ان اللّٰہ تعالیٰ یقول: انا ثالث الشریکین مالم یخُنْ احدُھما صاحبَہ فاذا خانَہ خرجتُ من بینھما۔

حاصل حدیث یہ ہے کہ شرکت بہت خیر و برکت کی چیز ہے بشرطیکہ دیانت داری کے ساتھ ہو خیانت اسمیں نہ ہو لیکن جہاں اس میں ذرا خیانت پائی گئی تو ساری خیر و برکت ختم۔

اقسام شرکت شرکت کی بہت سی قسمیں ہیں، اولاً اس کی دو قسمیں ہیں، شرکت املاک اور شرکت عقود، لیکن یہاں حدیث میں شرکت عقود مراد ہے جس کی چند قسمیں ہیں شرکت مفاوضہ، شرکت عنان شرکت الصنائع جس کو شرکۃ الابدان بھی کہتے ہیں، شرکت الوجوہ، جن کی تفاصیل، احکام وشرائط کتب فقہیہ میں مذکور ہیں اسی طرح ایک خاص قسم اس کی مضاربت بھی ہے، یہ شرکتیں جن کو شریعت نے مشروع فرمایا ہے اگر اصول شرعیہ اور دیانت کے ساتھ ہوں تو بڑی خیر و برکت کی چیزیں ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے لیکن آج کل اس زمانہ میں لوگوں نے قسم قسم کے معاملات افزونی مال اور تجارت کے لئے اپنی طرف سے اختراع کرلئے ہیں جو قسمیں شرکت کی شریعت نے مشروع کی تھیں ان کو نہ کوئی جانتا ہے نہ جاننے کی کوشش کرتا ہے، اور موجودہ اختراعی طریقوں کا جو حال اور انجام ہے وہ سب جانتے ہیں کہ ان کی وجہ سے کیسی کیسی مصیبتوں میں لوگ گرفتار ہو رہے ہیں۔

باب فی المضارب یخالف

مضاربت جس کا ذکر ابھی گذر چکا یہ بھی ایک قسم کی شرکت ہے جس میں مال ایک شخص کا ہوتا ہے اور دوسری جانب عمل ففی القدوری المضاربۃ عقد علی الشرکۃ بمال من احد الشریکین وعمل من الآخر ولا تصح المضاربۃ الا بالمال الذی بیّنا ان الشرکۃ تصح بہ، ومن شرطہا ان یکون الربح بینہما مشاعا لایستحق احدہما منہ دراہم مسماۃ، یعنی صحت مضاربت کی ایک اہم شرط یہ ہے کہ اس تجارت سے حاصل ہونے والا نفع صاحب مال اور عامل کے درمیان مشترک ہو مقدار معین نہ ہو، لیکن یہ ضروری نہیں کہ مساوی اور علی النصف ہی ہو، بلکہ علی النصف یا علی الثلث جو بھی کچھ ہو مشترک ہو دراہم معینہ کسی ایک کے لئے نہوں۔

عن عروۃ قال اعطاہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دینارا یشتری بہ اضحیۃ او شاۃ الخ

عروۃ بن ابی الجعد البارقی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ایک دینار عطا فرمایا قربانی کی بکری خریدنے کے لئے، تو انہوں نے ایسا کیا کہ ایک دینار میں دو بکریاں خریدیں اور پھر ان دو میں سے ایک کو ایک دینار کے بدلہ میں فروخت کر دیا، اور حضور پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بکری مع دینار کے پیش کی، آپ نے ان کے لئے تجارت میں برکت کی دعا فرمائی۔ فکان لو اشتری ترابا لربح فیہ۔ راوی کہتا ہے کہ آپ کی دعا کی برکت سے ان کی تجارت کا حال یہ تھا کہ اگر مٹی بھی خرید لیتے تھے تو اس میں بھی نفع ہوتا تھا مٹی سے مراد یا تو بطریق مبالغہ بہت گھٹیا اور معمولی چیز ہے اور یا یہ حقیقت پر محمول ہے، اس لئے کہ بعض انواع تراب کی بیع کی جاتی ہے، یہ صحابی آپ کی طرف سے وکیل بالشراء تھے لیکن انہوں نے اپنے مؤکل کی بظاہر مخالفت کی کہ شراء اور بیع دونوں کر گذرے، اور ترجمۃ الباب مضارب کے بارے میں ہے لیکن کہہ سکتے ہیں کہ مضارب بھی رب المال کے لئے بمنزلہ وکیل کے ہوتا ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ مضارب اگر رب المال کی مخالفت کرے تو خطابی نے امام شافعی کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ مخالفت کی صورت میں مضارب نے اگر سامان بعینہ رب المال کے مال سے خریدا ہے تب تو بیع باطل ہے اور اگر اس نے بعینہ اس مال سے سامان نہیں خریدا بلکہ اپنے ذمہ میں رکھ کر خریدا اور پھر ادا کر دیا اسی رب المال کے مال سے تو اس صورت میں یہ سامان تجارت مشتری کے لئے ہوگا اور وہ مضارب ہر حال میں ضامن ہوگا رب المال کے مال کا۔ اھ۔ اور جو کچھ نفع ہوگا وہ مضارب ہی کا ہوگا، اور خطابی نے امام احمد کا مسلک یہ لکھا ہے کہ مخالفت کی صورت میں ربح رب المال کا ہوگا اور نقصان کا ضامن مضارب ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک مخالفت کی صورت میں ربح سب کا

سب مضارب کیلئے ہوگا اور مضارب ہی ضامن ہوگا۔ لحدیث "الغرم بالغنم"۔ لیکن مضارب پر اس ربح کا تصدق واجب ہوگا اسلئے کہ وہ کسبِ خبیث ہے۔

بیع فضولی میں مذاہب ائمہ اس حدیث سے جو مسئلہ ثابت ہو رہا ہے صراحۃً وہ بیع فضولی کا ہے، مسئلہ اختلافی ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ بیع موقوفا علی اجازۃ المالک صحیح ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک صرف بیع فضولی جائز ہے۔ شراء فضولی نہیں اور امام مالک کے نزدیک بیع و شراء دونوں جائز ہیں، چنانچہ "ارشاد السالک" میں ہے "البیع والشراء کلاہما جائزان موقوفا علی اجازۃ المالک، اور حنابلہ کے نزدیک دونوں ناجائز ہیں کما فی زاد المستقنع: لایجوز البیع ولا الشراء، اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں، قول قدیم میں جائز ہے، وقواہ النووی، وفی الجدید لایجوز، امام شافعی کا استدلال لاتبع مالیس عندک الحدیث سے ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مالیس عندک سے مراد شئی غیر مقبوض ہے جیسے عبد آبق، اور یا پھر اس حدیث میں نفی مطلق بیع کی نہیں بلکہ بیع بات کی نفی ہے، نہی کا تعلق نفس بیع سے نہیں بلکہ بتّ البیع سے ہے بیع بات یعنی نافذ اور غیر موقوف۔

حدیث الباب حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ہے اور حدیث الباب دلیل جواز ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ جاننا چاہیئے کہ مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں عروۃ البارقی کی اور دوسری جو آگے آرہی ہے حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ایک مرتبہ ایک دینار دیا قربانی کا جانور خریدنے کے لئے تو انہوں نے ایک بکری ایک دینار میں خرید کر اس کو دو دینار میں فروخت کیا اور پھر ایک دینار میں ایک اور بکری خرید کر وہ بکری مع دینار کے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لیکر آئے۔

شافعیہ کی طرف سے جواب یہ دونوں حدیثیں امام شافعی کے قول جدید کے خلاف ہیں، ان کی جانب سے پہلی حدیث کا خطابی نے جواب دیا ہے کہ پہلی حدیث کی سند میں حدثنی الحی ہے یعنی قبیلہ وھو مجہول، اور دوسری حدیث کی سند میں شیخ من اہل المدینہ ہے وھو ایضا مجہول، حضرت سہارنپوری نے بذل میں عروۃ بن ابی الجعد کی حدیث سے متعلق خطابی کا کلام کہ اس حدیث میں حی مجہول ہے یہ فرمایا ہے کہ مصنف نے حدیث عروہ کو دو طریق سے ذکر کیا ہے دوسرے طریق میں عن ابی لبید حدثنی عروۃ البارقی ہے، اس سند میں کوئی راوی مجہول نہیں چنانچہ منذری فرماتے ہیں وقد اخرج الترمذی حدیث شراء الشاۃ من روایۃ ابی لبید لمازۃ بن زیاد عن عروۃ، وھو من ہذا الطریق حسن اھ اور حدیث ثانی یعنی حکیم بن حزام کی حدیث کے بارے میں حضرت فرماتے ہیں کہ یہ ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے سنن ترمذی میں عن حبیب بن ابی ثابت عن حکیم بن حزام

لیکن امام ترمذی نے اس پر یہ کلام کیا ہے کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع میرے نزدیک حکیم بن حزام سے ثابت نہیں لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس عدم سماع پر کیا دلیل ہے اب تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی ولامانع من السماع، ولو سلم فالمرسل عندنا حجۃ اھ. اور صاحب تحفۃ الاحوذی لکھتے ہیں: وحدیث عروۃ البارقی ھذا اخرجہ احمد والبخاری وابوداؤد وابن ماجہ. وفی اسناد من عدا البخاری سعید بن زید اخو حماد بن زید وھو مختلف فیہ، عن ابی لبید لمازۃ بن زیاد، وقد قیل انہ مجھول لکنہ قال انہ وثقہ ابن سعد، وقال حرب سمعت احمد یثنی علیہ، وقال فی التقریب انہ ناصبی اجلد، قال المنذری والنووی اسنادہ صحیح لمجیئہ من وجہین، وقد رواہ البخاری من طریق ابن عیینۃ عن شعیب بن غرقدۃ سمعت الحی یحدثون عن عروۃ، قال الحافظ الصواب انہ متصل فی اسنادہ مبھم اھ امام نووی نے اس حدیث کو صحیح تسلیم کیا ہے جیسا کہ اوپر ابھی گذرا اور غالباً اسی بنیاد پر انہوں نے امام شافعی کے قولین میں سے قول قدیم صحت جواز بیع فضولی کی تقویت کی ہے کما سبق قریبا اس مقام پر فتح الباری کو بھی دیکھا جائے تاکہ مزید بصیرت حاصل ہو، امام بخاری نے یہ حدیث مناقب میں تباب سوال المشرکین ان یریھم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آیۃ فاراھم انشقاق القمر کے بعد باب بلا ترجمہ میں ذکر کی ہے۔

وقد مر تخریج حدیث عروۃ البارقی وحدیث حکیم بن حزام فی اثناء البحث۔

باب فی الرجل یتجر فی مال الرجل بغیر اذنہ

یعنی جو شخص دوسرے کے مال میں تجارت کرے بغیر اس کی اجازت کے اس صورت میں جو کچھ ربح حاصل ہوگا وہ حنفیہ کے نزدیک تاجر کے لئے ہوگا اور اسی طرح ضمان بھی اسی پر ہوگا، لیکن یہ کسب کسب خبیث ہے لہذا اس قسم کا ربح واجب التصدق ہوگا، اس مسئلہ میں دوسرے ائمہ کے مذاہب کی بھی تحقیق کرلی جائے مصنف نے اس باب کے تحت حدیث الغار کا ایک قطعہ ذکر کیا ہے جو ترجمۃ الباب کے مناسب تھا باقی قصہ کو اختصاراً حذف کردیا. اور حضرت امام بخاری نے اس حدیث پر جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ یہ ہے " اذا اشتری شیئاً لغیرہ بغیر اذنہ فرضی، اور پھر اس کے تحت انہوں نے حدیث الغار بتمامہ ذکر فرمائی، جو شخص پورا قصہ جاننا چاہے وہ صحیح بخاری کتاب البیوع میں باب مذکور کی طرف رجوع کرے، امام بخاری نے اس حدیث سے بیع فضولی وشراء فضولی کے جواز کو ثابت فرمایا ہے۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول من استطاع منکم ان یکون مثل صاحب فرق الارز[1] فلیکن مثلہ[2] قالوا ومن صاحب الارز یارسول اللہ فذکر حدیث الغار الخ۔

---

[1] کذا فی الاصل۔ [2] فرق یہ غلہ اور اناج کے ناپنے کا ایک برتن ہے۔

حدیث الغار کا ایک قطعہ یعنی آپ نے فرمایا صحابہ کرام سے - ترغیب کے طور پر - جو شخص تم میں سے اس بات کی طاقت رکھتا ہے کہ وہ فرق ارز والے شخص کی طرح ہو سکے تو اس کو اس جیسا ہو جانا چاہیئے، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ صاحب الارز کون تھا؟ آگے مصنف فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام کے سوال پر حدیث الغار یعنی غار والوں کا قصہ ذکر فرمایا جب ان پر پہاڑ کی چٹان اوپر سے آپڑی تھی، (جس کی وجہ سے غار کا منھ بند ہو گیا، یہ تین ساتھی تھے جو کہیں سفر میں جا رہے تھے راستہ میں جب بارش آئی تو اس سے بچنے کے لئے پہاڑ کے غار میں داخل ہو گئے، جب غار کا منھ بند ہو گیا تو ان تینوں کی آپس میں یہ رائے ہوئی کہ ہم میں سے جس نے جو عمل اپنی زندگی میں اپنے نزدیک سب سے اچھا کیا ہو اس کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے دعا کرے قال وقال الثالث پہلے اور دوسرے کا عمل اس روایت میں مذکور نہیں ان میں سے تیسرے نے اپنے اعمال میں سے یہ عمل ذکر کیا کہ اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے ایک مزدور سے فرق ارز کے عوض میں کام کرایا تھا، کام سے فارغ ہو کر شام کے وقت جب میں نے اس پر اس کا حق پیش کیا تو اس نے اس کو لینے سے انکار کر دیا اور بغیر لئے چلا گیا، اس کے چلے جانے کے بعد میں نے اس کے اس فرق ارز کو کھیتی کے ذریعہ سے خوب بڑھایا یہاں تک کہ اس کی پیداوار اور آمدنی سے اس اجیر کے کیلئے کھیتی کے بیل اور ان کے چرانے والے مہیا کر لئے، پھر ایک مدت کے بعد وہ اجیر مجھ سے ملاقات کے لئے آیا اور کہا کہ مجھ کو میرا حق دیدے تو میں نے ان بیلوں اور ان کے چرواہوں کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ان کو لیجا یہ سب تیرے ہیں، وہ ان کو ہانک کر لے گیا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم بنحوہ اتم منہ، قالہ المنذری۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت میں اشکال ہے اس لئے کہ ترجمہ ہے تجارت فی مال الغیر، اور اس قصہ میں یہ اجیر اپنے فرق ارز کا بوجہ قبضہ نہ ہونے کے مالک ہی نہیں ہوا تھا اس لئے یہ تجارت فی مال الغیر نہ ہوئی بلکہ اس مستاجر کی یہ تثمیر تصرف فی مال نفسہ تھا لہذا جو کچھ اس مال میں بڑھوتری ہوئی وہ سب ملک مستاجر تھی لیکن اس مستاجر کا ان سب چیزوں کو اجیر کو دیدینا بطور کار خیر اور بطریق تصدق تھا (بذل)

باب فی الشرکۃ علی غیر رأس مال

ترجمۃ الباب کی تشریح اور مذاہب ائمہ یعنی وہ شرکت جو بغیر رأس المال کے ہو، جاننا چاہیئے کہ جو شرکت بغیر رأس المال کے ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں شرکۃ فی المباحات اور شرکۃ الصنائع والابدان اول کی مثال جیسے دو شخص جن کے پاس کچھ مال نہیں ہے وہ آپس میں یہ معاہدہ کریں کہ ہم دونوں جنگل میں جا کر لکڑیاں جمع کیا کریں گے اور روزانہ بازار میں لا کر (ان) کو فروخت کریں گے اور اس صورت

میں جو کچھ پیسے حاصل ہوں گے وہ ہم دونوں کے مشترک ہوں گے اور ثانی کی مثال یہ: جیسے دو کاریگر کپڑا سینے والے آپس میں یہ طے کریں کہ ہم دونوں مل کر جتنا کپڑا سی کر تیار کریں گے یہ کمائی ہم دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔

اب ان کا حکم سنئے امام شافعی کے نزدیک یہ دونوں قسمیں ناجائز ہیں، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک دونوں جائز ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک شرکۃ الصنائع تو جائز ہے لیکن شرکت فی المباحات جائز نہیں، مذاہب کی تحقیق یہی ہے، علامہ شوکانی سے بیان مذاہب میں خلط اور گڑبڑ ہوگئی انہوں نے حنفیہ کو مالکیہ کے ساتھ ذکر کر دیا، نیز ان کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک شرکۃ الصنائع اور شرکت فی المباحات ایک ہیں، نبہ علیہ شیخنا فی البذل

عن ابی عبیدۃ عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اشترکت انا وعمار وسعد فیما نصیب یوم بدر، قال فجاء سعد بأسیرین ولم اجئ انا وعمار بشیء۔

مطلب تو ظاہر ہے حضرت عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں اور عمار اور سعد بن ابی وقاص، ہم تینوں نے آپس میں شرکت کا معاملہ کیا جنگ بدر میں حاصل ہونے والی غنیمت میں (یعنی جو کچھ بھی ہم تینوں کو مال غنیمت میں حصہ ملے گا ہم اس کو آپس میں تقسیم کرلیں گے۔ آگے روایت میں یہ ہے عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ سعد بن ابی وقاص تو مال غنیمت میں دو غلام لیکر آئے۔ اور میں اور عمار کچھ نہیں لائے۔)

اس حدیث میں جو شرکت مذکور ہے وہ شرکت فی المباحات کے قبیل سے ہے، اور یہ قسم شرکت کی حنفیہ وشافعیہ دونوں کے نزدیک ناجائز ہے، لہذا اس حدیث کا جواب یہ ہوگا انہ فعل بعض الصحابۃ یعنی حدیث غیر مرفوع ہے، نیز منقطع ہے لعدم سماع ابی عبیدۃ من ابیہ، کما فی البذل۔

حدیث الباب پر ایک اشکال مع جواب مجھے یہاں پر یہ اشکال ہوا کرتا ہے کہ کتاب الجہاد میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث گذر چکی نفلنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر سیف ابی جہل، اور یہاں وہ یہ فرما رہے ہیں ولم اجئ انا وعمار بشیٔ، اب یا تو حدیث الباب کو مجروح قرار دیا جائے انقطاع کی وجہ سے، اور یا اس کی تاویل کیجائے وہ یہ کہ اس حدیث میں نفی غنیمت عامہ کی ہے ممکن ہے عام غنیمت میں ان دونوں کا حصہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ لگایا ہو کیونکہ کتاب الجہاد میں یہ بات گذر چکی ہے بان غنائم بدر کانت لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یدفعھا لمن یشاء، اور سیف ابی جہل جو حضرت عبد اللہ بن مسعود کو ملی تھی وہ تو بطور نفل اور حصۂ خاصہ کے تھی واللہ تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، وہو منقطع فان ابا عبیدۃ لم یسمع من ابیہ، قالہ المنذری۔

باب فی المزارعۃ

مزارعۃ کا ذکر کتاب البیوع میں کتاب البیوع چل رہی ہے اسی کے ضمن میں مصنف نے مزارعت کو بھی بیان

کیا اسلئے کہ جسطرح بیع وشراء اور تجارت طرق کسب میں سے ہے، اسیطرح مزارعت بھی انواع کسب میں سے ہے، حضرت امام بخاریؒ نے تو مختلف پیشوں کا ذکر اور اسکے متعدد ابواب کتاب البیوع ہی میں ذکر کئے ہیں باب ما قیل فی الصواغ، باب ذکر القین والحداد، باب الخیاط باب النساج، باب النجار وغیرہ وغیرہ، لیکن انہوں نے ابواب الحرث والمزارعت کو کتاب البیوع کے بعد مستقل علیحدہ بیان کیا ہے

مزارعت کے اقسام مع بیان مذاہب ائمہ

مزارعت کی مختلف صورتیں اور قسمیں ہیں جن میں سے بعض بالاتفاق ناجائز ہیں اور بعض بالاتفاق جائز ہیں اور بعض مختلف فیہ ہیں، مزارعت کہتے ہیں دوسرے کی زمین میں کاشت کرنے کو کرایہ پر لیکر، تو گویا مزارعت کراء الارض کا نام ہوا، پس اگر کراء الارض بالدراہم وغیرہ ہے تو یہ باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے، اور اگر مزارعت بقسمۃ الارض ہے یعنی اس طرح معاملہ کرنا کہ زمین کے فلاں حصہ میں جو کاشت اور پیداوار ہوگی مالک ارض کہے کہ وہ تو میری ہوگی اور باقی کاشتکار کی، یہ بالاتفاق ممنوع ہے کیونکہ اس میں غرر ہے جیساکہ ظاہر ہے، اور ایک صورت مزارعت کی یہ ہے کہ طعام مسمی کے بدلہ میں ہو یعنی مالکِ ارض زارع سے یہ کہے کہ میں تمہیں یہ زمین غلہ کی اتنی مقدار کے بدلہ میں کرایہ پر دیتا ہوں، مثلاً دس بوری گیہوں کی، گیہوں کو مطلق رکھے یہ نہ کہے زمین کی پیداوار میں سے، یہ صورت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور طعام مسمی اس صورت میں بمنزلہ دراہم کے ہوگا، اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ کراء الارض بطعام مسمی کو ناجائز قرار دیتے ہیں، اور ایک قسم مزارعت کی وہ ہے جو بحصۃ من الخارج ہو یعنی زمین کی پیداوار میں سے کچھ حصہ پر زمین دیجائے مثلاً نصف یا ثلث جو بھی آپس میں طے ہو جائے یہی وہ صورت ہے جو مشہور اور مختلف فیہ بین الائمہ ہے جس کو بٹائی پر زمین دینا کہتے ہیں، امام احمد اور صاحبین کے نزدیک مزارعت کی یہ صورت جائز ہے باقی ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ ومالک وشافعی کے نزدیک ناجائز ہے، امام ابوحنیفہ ومالک کے نزدیک تو مطلقاً، اور امام شافعی کے نزدیک کما قال النووی مستقلا تو ناجائز ہے لیکن تبعا للمساقات جائز ہے، ہمارے یہاں فتوی صاحبین کے قول پر ہے یعنی جواز پر ہے، لیکن اس کے لئے متعدد شرائط ہیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں فلیراجع الیہا۔

مساقات کا حکم عند الائمۃ الاربعۃ

مزارعت ہی کے قبیل سے ایک اور معاملہ بھی ہے جس کو مساقات کہتے ہیں جس کا تعلق باغ اور درختوں سے ہوتا ہے جیساکہ مزارعت کا تعلق زمین سے ہوتا ہے یعنی کوئی شخص باغ والا دوسرے شخص کے ساتھ یہ معاملہ کرے کہ تم ہمارے ان درختوں کی آبپاشی اور خدمت کرو، جو کچھ ان پر پھل آئیں گے اس میں اتنا حصہ تمہارا ہوگا، یہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ وصاحبین سب کے نزدیک جائز ہے الا الامام اباحنیفۃ کہ ان کے نزدیک مساقات بھی جائز نہیں، وہ فرماتے ہیں یہ تو کراء معدوم ہے یعنی پھل موجود کہاں ہیں فی الحال جن کے ساتھ معاملہ کیا جا رہا ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ اس معاملہ کا تعلق عمل سے ہے جس طرح مضاربت میں ہوتا ہے وہاں بھی تو نفع فی الحال معدوم ہے پس اب ان اختلافات کا حاصل یہ ہوا کہ امام احمد وصاحبین

کے نزدیک مزارعت ومساقات دونوں جائز ہیں، اور امام اعظم کے نزدیک دونوں ناجائز ہیں، اور امام مالک و شافعی کے نزدیک مزارعت تو ناجائز ہے اور مساقات جائز ہے، لیکن یہ ذہن میں رہے جیسا کہ اوپر گذر چکا کہ امام شافعی کے نزدیک مزارعت تبعاً للمساقات جائز ہے، یہ تفاصیل ائمہ اربعہ کے مذاہب کے اعتبار سے ہیں، بعض دوسرے علماء کے اس میں اس کے علاوہ بھی مذاہب ہیں چنانچہ طاؤس اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک مزارعت یعنی کراء الارض مطلقاً کسی طرح بھی جائز نہیں، اسی طرح حافظ فرماتے ہیں وبالغ ربیعۃ فقال لا یجوز کراؤھا الا بالذھب او الفضۃ۔

ہم نے اوپر یہ کہا ہے کہ حنفیہ کے یہاں مزارعت میں فتوی صاحبین کے قول پر ہے جو کہ امام احمد کا بھی مذہب ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی باب المزارعۃ بالشطر ونحوہ قائم کر کے ترجمۃ الباب کے تحت بعض صحابہ اور بہت سے تابعین کے اقوال تعلیقاً اس کے جواز میں نقل فرمائے ہیں۔

جوازِ مزارعت کی حدیث متفق علیہ ہے اور اس کے بعد پھر ابن عمر کی حدیث مسنداً اسکے جواز میں بیان فرمائی جس کا متن یہ ہے عن نافع ان عبداللہ بن عمر اخبرہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عامل اھل خیبر بشطر ما یخرج منھا من زرع وثمر الحدیث (بخاری ص۳۱۳)

امام ترمذی نے بھی سب سے پہلے باب میں اسی حدیث ابن عمر کو ذکر فرمایا ہے اور پھر فرماتے ہیں قال ابوعیسی ہذا حدیث حسن صحیح، والعمل علی ھذا عند بعض اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم لم یروا بالمزارعۃ بأساً علی النصف والثلث والربع وھو قول احمد واسحاق، اور پھر اس کے بعد دوسرا مذہب امام مالک وشافعی کا ذکر کیا کہ وہ اس کو جائز نہیں سمجھتے یعنی بٹائی پر زمین دینے کو اور پھر آگے تیسرا مذہب یہ بیان کیا کہ بعض علماء کے نزدیک کراء الارض صرف بالذہب والفضہ جائز ہے اھ یہ آخری قول جیسا کہ اوپر حافظ کے کلام میں گذرا ربیعۃ الرائی کا ہے یہ حدیث ابن عمر جو دلیل جواز ہے جس کو امام ترمذی نے حدیث حسن صحیح کہا یہ صحاح ستہ کی روایت ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی میں ہے اخرجہ الجماعۃ۔

مزارعت کے عدم جواز کی حدیث وفیہ اضطراب سنداً ومتناً اور جو حضرات مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں جیسے ائمہ ثلاث ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذی نے مستقلاً دوسرا باب قائم کر کے اس میں ذکر کیا ہے یعنی رافع بن خدیج کی حدیث جس کو امام ابوداؤد نے متعدد طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں وحدیث رافع فیہ اضطراب، یروی ہذا الحدیث عن رافع بن خدیج عن عمومتہ، ویروی عنہ عن ظہیر بن رافع وھو احد عمومتہ، وقد روی ھذا الحدیث عنہ علی روایات مختلفۃ اھ یعنی اس حدیث میں سنداً بھی اضطراب ہے اور متناً بھی، اور یہ تمام مختلف طرق جن کی طرف امام ترمذی نے اشارہ فرمایا ہے اور تفصیلاً ان کو ذکر نہیں فرمایا یہاں ابوداؤد میں یہ تمام طرق مختلف وروایات

مختلف تفصیلا مذکور ہیں جیساکہ آپ کے سامنے کتاب میں موجود ہے۔

رافع بن خدیج کی حدیث میں متناً اضطراب

اس حدیث میں ہم نے جو کہا متناً بھی اختلاف ہے وہ اس طرح کہ اس باب کی چوتھی حدیث دیکھئے جس میں اسطرح ہے سألت رافع بن خدیج عن کراء الارض بالذہب والورق فقال لابأس بہا انما کان الناس یواجرون....... بما علی الماذیانات واقبال الجداول الخ اس کا مضمون یہ ہے کہ رافع بن خدیج فرمارہے ہیں کہ کراء الارض بالدراھم والدنانیر میں کچھ حرج نہیں، ممانعت تو اس کی ہے جس طرح بعض لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مزارعت کیا کرتے تھے (تقسیم ارض کے ساتھ) کہ جو پیداوار پانی کی نالیوں پر ہوگی اور نہر کے قریبی حصوں میں وہ تو ہماری اور باقی کاشتکار کی (ماذیانات یعنی مسایل الماء، پانی کی نالیاں اور اس کے بہنے کی جگہیں اقبال الجداول یعنی اوائل الجداول) اس روایت کا متن تو یہ ہے۔ اور اس کے بعد پھر آئندہ آنے والے باب، باب فی التشدید فی ذلک کی ساتویں حدیث میں اس طرح آرہا ہے۔ انی لیتیم فی حجر رافع بن خدیج وحججت معہ فجاء اخی عمران بن سھل فقال اکرینا ارضنا فلانۃ بمئتی درھم، فقال دعہ فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن کراء الارض، دیکھئے اسمیں کراء الارض بالدراہم والدنانیر سے بھی وہ منع کررہے ہیں، لہذا ترجیح حضرت ابن عمر کی حدیث یعنی حدیث الجواز ہی کو ہوگی۔ اور یہی ابن عباس کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے جیساکہ ہمارے یہاں باب کی پہلی حدیث میں ہے۔

سمعت ابن عمر یقول ماکنا نری بالمزارعۃ بأساحتی سمعت رافع بن خدیج یقول ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عنہا فذکرتہ لطاوس فقال قال لی ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم ینہ عنہا ولکن قال لیمنح احدکم ارضہ خیر من ان یاخذ علیہا خراجاً معلوماً، مضمون حدیث یہ ہے عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سناوہ فرماتے تھے کہ ہم لوگ تو مزارعت میں کچھ حرج نہیں سمجھتے تھے (یعنی تقریباً تمام ہی صحابہ) یہاں تک کہ میں نے رافع بن خدیج سے سناوہ کہتے تھے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کی اس بات کو طاؤس سے نقل کیا اس پر طاؤس نے کہا کہ مجھ سے میرے استاد ابن عباس نے یہ فرمایا تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مزارعت سے منع نہیں فرمایا تھا بلکہ یہ فرمایا تھا کہ آدمی اپنی زمین کو منیحہ بنائے یعنی ویسے ہی بغیر عوض کے کاشت کے لئے دوسرے کو دیدے یہ زیادہ بہتر ہے اس سے کہ اس پر کوئی اجرت معلومہ لے۔

اس کا حاصل یہ نکلا کہ رافع بن خدیج جو حدیث نہی عن المزارعت کے بارے میں روایت کرتے ہیں اس حدیث سے مقصود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تحریم مزارعت کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود صرف ترغیب ہے کہ ہمین بجائے بٹائی پر دینے کے مفت دیدی جائے تو زیادہ بہتر ہے، اسی طرح آگے زید بن ثابت رضی سے بھی حدیث

رافع پر نقد آرہا ہے۔

اب اس کے بعد جملہ روایات الباب میں غور کر کے دیکھ لیا جائے سب کا لب لباب اور ماحصل ہم نے بیان کر دیا۔

رافع بن خدیج کی حدیث بھی صحیحین میں موجود ہے

اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے اتباع جنہوں نے رافع بن خدیج کی حدیث پر عمل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سنن کے علاوہ اپنے بعض طرق کے اعتبار سے بخاری و مسلم میں بھی ہے اس حدیث کے جو طرق راجح تھے ان ہی طرق سے حضرات شیخین نے اس کو لیا ہے اور اس کے متن میں جو اوپر اضطراب بیان کیا گیا ہے اس کے بارے میں محدثین نے اس طریق کو جس میں کراء الارض بالدراہم والدنانیر سے منع وارد ہے اس کو ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی میں ہے قال الحافظ فی الفتح واما ما رواہ الترمذی من طریق مجاہد عن رافع بن خدیج فی النہی عن کراء الارض ببعض خراجہا او بدراہم فقد اعلہ النسائی بان مجاہدا لم یسمعہ من رافع، قال الحافظ وابوبکر بن عیاش فی حفظہ مقال، وقد رواہ ابو عوانۃ وھو احفظ منہ عن شیخہ فیہ فلم یذکر الدراہم اھ

قال زید بن ثابت یغفر اللہ لرافع بن خدیج انا واللہ اعلم بالحدیث الخ۔

زید بن ثابت رافع بن خدیج کی روایت پر نقد فرما رہے ہیں کہ ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی، زید بن ثابت فرما رہے ہیں اس حدیث سے میں رافع بن خدیج سے زیادہ واقف ہوں اصل بات یہ ہے کہ دو شخص جنہوں نے آپس میں مزارعت کا معاملہ کیا تھا (اس میں انہوں نے کوئی ناجائز والی شکل اختیار کی ہوگی، شرط فاسد وغیرہ) وہ آپ کی خدمت میں جھگڑتے ہوئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ اگر تمہارا حال یہ ہے تو پھر مزارعت کا معاملہ مت کیا کرو یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مطلق مزارعت سے منع نہیں فرمایا تھا بلکہ ایسی مزارعت جو مفضی الی النزاع ہو فسمع قول لاتکروا المزارع یعنی رافع بن خدیج نے بغیر سیاق و سباق میں غور کیے لاتکروا المزارع حدیث کا صرف یہ ٹکڑا سنا اور اسی کو روایت کرتے رہے۔

عن سعد قال کنا نکری الارض بما علی السواقی من الزرع وما سعد بالماء منہا۔

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ ہم زمین کرایہ پر دیا کرتے تھے اس پیداوار کے بدلہ میں جو پانی کی نالیوں کے آس پاس کھیتی ہوتی ہے، اور زمین کے جس حصہ میں سواقی کا پانی خود بخود پہنچ جاتا تھا (یعنی مزارعت بقسمۃ الارض) پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمادیا۔

باب فی التشدید فی ذلك

ان ابن عمر کان یکری ارضہ حتی بلغہ ان رافع بن خدیج الانصاری الخ

یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی عادت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی کے زمانہ سے مزارعت کی تھی یہاں تک کہ آپ کو حضرت رافع بن خدیج کی یہ حدیث پہنچی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم منع فرماتے تھے کراء الارض سے اس پر حضرت عبداللہ بن عمر رافع بن خدیج سے ملاقات کے لئے گئے کہ تم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کراء الارض کے بارے میں کیا حدیث نقل کرتے ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے اپنے دو چچاؤں سے سنا تھا (قیل اسم العمین: ظُہَیر و مُظَہِّر، وقیل ظہیر ومُہَیر) جو ہمارے گھر والوں سے بیان کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے، اس پر حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا واللہ ہم تو اچھی طرح جانتے ہیں کہ آپ کے زمانہ میں زمین اس طرح کرایہ پر دی جاتی تھی ثم خشی عبد اللہ الخ یعنی شروع میں تو ابن عمر نے یہی فرمایا لیکن پھر بعد میں ان کو یہ اندیشہ ہوا کہ ایسا نہ ہو واقعی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اخیر میں اس سے منع فرما دیا ہو جس کی مجھے خبر نہ ہوئی ہو لہٰذا انہوں نے مزارعت کو احتیاطاً ترک کر دیا۔

ولا یکاریہا بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمی۔

امام مالک کے مسلک کی تائید اس حدیث سے امام مالک کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ زمین کو طعام مسمی کے بدلہ میں نہ دینا چاہیئے، جمہور کی طرف سے اسکا جواب ہو سکتا ہے کہ طعام مسمی سے مراد غلہ کی مقدار معین پانچ بوری یا دس بوری مراد نہیں ہے بلکہ اس سے وہ غلہ مراد ہے ماعلی السواقی والماذیانات جو بالاتفاق ممنوع ہے۔

قال سعید أفقِرْ اخاك او اکْرِہ بالدراھم، یہ اَکْرِہ الاکراء سے ماخوذ ہے، کرایہ پر دینا، سعید بن المسیب فرمارہے ہیں کہ اپنے بھائی کو زمین ویسے ہی مفت عاریۃً دیدے یا دراہم کے بدلہ میں، یعنی بٹائی پر مت دے۔

نہی عن المحاقلۃ والمزابنۃ، محاقلہ کہتے ہیں بیع الزرع بالحنطۃ کو یعنی کھڑی کھیتی کا تبادلہ اس کا اندازہ لگا کر تیار شدہ غلہ سے کرنا، یا اس سے مراد بیع الزرع فی سنبلہ قبل بدو الصلاح ہے اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد مزارعت بالثلث ونحوہ ہے۔

باب فی زرع الارض بغیر اذن صاحبہا

من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم فلیس لہ من الزرع شئ ولہ نفقتہ، یعنی جو شخص دوسرے کی زمین میں بغیر اس کی اجازت کے کھیتی کرے تو زارع کے لئے اس کھیتی میں سے کچھ نہیں ہے، یعنی ساری کھیتی صاحب ارض کی ہوگی ولہ نفقتہ اور اس کھیتی کرنے والے کے لئے جو کچھ اس کا خرچہ اور محنت ہوئی ہے اس کیلئے وہ ہوگا یہ حدیث مسلک جمہور کے خلاف ہے اس لئے کہ اس حدیث سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ایسی صورت میں کھیتی مالک ارض کے لئے ہوگی اور مزارع کے لئے مطلقاً نہ ہوگی حالانکہ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے الزرع

لصاحب البذر مطلقا وللآخر كراء الارض او اجرة الخدمة. یعنی اس صورت میں کھیتی اس شخص کے لئے ہوگی جس کا بیج ہوگا خواہ وہ مالک ارض ہو یا کاشتکار، اور دوسرے کیلئے اگر وہ مالک ارض ہے تو کراء الارض ہوگا اور اگر کاشتکار ہے تو اس کے لئے محنت مزدوری کی اجرت ہوگی، لیکن ظاہر یہ ہے کہ جب بغیر مالک کی اجازت کے کھیتی کر رہا ہے تو بیج وہ کاشتکار اپنے ہی پاس سے ڈالے گا اور ایسی صورت میں فقہاء کا فیصلہ یہ ہے کہ کھیتی ۔ کاشتکار کیلئے ہوگی حالانکہ اس حدیث میں یہ ہے کہ مالک ارض کے لئے ہوگی، اس کا محدثانہ جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث عند المحدثین غیر ثابت ہے کما قال الخطابی، اور یا پھر یہ تاویل کی جائے کہ حدیث میں جو یہ حکم مذکور ہے اس صورت میں ہے جب بیج بھی مالک ارض کا ہو، یعنی حدیث عام نہیں بلکہ ایک خاص صورت پر محمول ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی المخابرة

نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن المزابنة والمحاقلة والمخابرة ..... وعن الثنیا۔

مزابنہ کے معنی مستقل باب میں گذر چکے اور محاقلہ کے معنی ابھی گذرے ہیں، مخابرہ سے مراد وہی مزارعت اور بٹائی پر زمین دینا ہے، یہ لفظ خیبر سے بنا ہے، اور کہا گیا ہے کہ مخابرہ اور مزارعت میں فرق ہے وہ یہ کہ مزارعت میں بذر مالک ارض کی طرف سے ہوتا ہے بخلاف مخابرہ کے کہ اس میں کسان کی طرف سے ہوتا ہے وقیل غیر ذلک۔

وعن الثنیا، ثنیا بمعنی استثناء اور مراد اس سے استثناء مجہول ہے کہ بیع وغیرہ میں استثناء مجہول مضر اور ناجائز ہے اسی لئے آگے دوسری روایت میں آرہا ہے الا ان یعلم یعنی معلوم ہو تو کچھ حرج نہیں جیسے کوئی پھلوں کی بیع کے وقت میں اپنے باغ کا معاملہ کرتے وقت یوں کہے، مگر پانچ درخت۔ اور یہ تعیین نہ کرے کون سے پانچ درخت یا یوں کہے مگر چند درخت، یہ استثناء مجہول ہے بیع فاسد ہو جائے گی۔

من لم یذر المخابرة فلیؤذن بحرب من اللہ ورسولہ، یعنی جو شخص مخابرہ کو چھوڑنے کیلئے تیار نہیں اور وہ اس پر اتنا جری ہے تو اس کو چاہیئے کہ اعلان کردے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کا۔ بطور وعید کہا جا رہا ہے کہ ایک قدم اور آگے بڑھ جاتے، کما فی قولہ تعالیٰ، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ، کہ اگر تم نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ جنگ کیلئے اللہ اور اس کے رسول سے، اور صاحب عون المعبود نے اس کو بصیغہ مجہول ضبط کیا ہے ای لیخبر وبالفارسیة، آگاہ کردہ شود، یعنی ایسے شخص کو آگاہ کر دیا جائے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ سے، یعنی وہ اللہ اور رسول کے ساتھ جنگ کر رہا ہے، یا یہ کہ اب اللہ اور اسکے رسول کی طرف سے اس کے ساتھ جنگ ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم، اور بذل میں لکھا ہے کہ مخابرہ چونکہ عقد فاسد ہے جو کہ ربا کے حکم میں ہے اور اللہ تعالیٰ

نے عدم ترکِ ربا پر قرآن کریم میں یہ وعید فرمائی ہے "یا یہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربا ان کنتم مؤمنین، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ" اھ لہٰذا مخابرہ نہ چھوڑنے والا بھی اسی وعید کا مستحق ہے۔

باب فی المساقاة

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عامل اہل خیبر بشطر مایخرج من ثمر او زرع۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما چونکہ خود مزارعت کے قائل تھے جیساکہ گذشتہ باب میں گذر چکا ایسے ہی وہ مساقات کے جواز کے بھی قائل تھے جیساکہ ——— وہ اس حدیث مرفوع میں روایت کر رہے ہیں، اس حدیث میں مزارعت اور مساقات دونوں کا ذکر ہے۔

آپ کا معاملہ یہودِ خیبر کیساتھ مزارعت کا تھا یا خراج کا؟ حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدری میں باب ماجاء فی المزارعۃ میں یہ تحریر ہے جاننا چاہیئے کہ اکثر آراضی خیبر کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عنوۃً فتح فرمایا تھا، اور پھر اس طرح کی زمینوں کو بعد اخراج الخمس غانمین کے درمیان تقسیم کر دیا گیا تھا (جس کے صحابہ کرام مالک ہو گئے تھے) مگر پھر یہ ہوا کہ یہود کو عمل کے لئے وہیں برقرار رکھا گیا لہٰذا یہ معاملہ مزارعت کا ہوا اور جو آراضی خیبر صلحاً فتح کی گئی تھیں (حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بجائے صحابۂ کرام کے درمیان تقسیم کرنے کے) گویا یہود ہی کو ہبہ کر دی تھیں (وقتی طور پر) اور ان پر خراجِ مقاسمت مقرر فرما دیا تھا، لیکن امام اعظم ابوحنیفہ کی رائے کا استقرار اس پر ہوا کہ یہ سب کا سب معاملہ خراجِ مقاسمت ہی کا تھا اس میں صاحبین نے امام صاحب کی مخالفت کی اور انہوں نے اس بارے میں تفصیل کو ثابت کیا (یعنی یہ کہ بعض زمینوں کا معاملہ یہود کے ساتھ بطور مزارعت کے تھا اور بعض کا بطریق خراجِ مقاسمت) پھر حضرت فرماتے ہیں اور صحیح بھی یہی تفصیل ہے جس کو صاحبین نے اختیار کیا (اب یہ کہ پھر بعض روایات میں آپ نے مزارعت سے کیوں نہی فرمائی اس کے بارے میں حضرت فرما رہے ہیں کہ) ان احادیث میں مزارعت سے یہ نہی بعض شروط فاسدہ کے اقتران کی وجہ سے ہے اور یا نہی تنزیہی ہے مہاجرین کے افلاس کی وجہ سے اس وقت میں اھ حضرت کی اس تحریر کا حاصل یہ ہے کہ صاحبین جو جوازِ مزارعت کے قائل ہیں ان کا استدلال حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے یہود کے ساتھ اس معاملہ سے ہے کیونکہ صاحبین کی تحقیق میں یہ معاملہ مزارعت ہی کا تھا لہٰذا دلیل جواز ہوا، اور حضرت امام اعظم جو جوازِ مزارعت کے قائل نہیں ہیں انہوں نے اس معاملۂ یہود کو خراج پر محمول کیا ہے نہ کہ مزارعت پر۔

فلما کان حین یصرم النخل بعث الیہم عبد اللہ بن رواحۃ فحزر (بتقدیم الزای علی الراء) علیہم النخل وھو الذی یسمیہ اھل المدینۃ الخرص الخ۔

ے اسلئے کہ جو اراضی مفتوحہ بغیر تقسیم کے کفار پر چھوڑ دی جاتی ہے وہ خراجی ہوا کرتی ہے، کما تقدم فی کتاب الخراج فی بیان انواع الاراضی فتذکر۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب خیبر کو فتح کر لیا اور مسلمان ارض خیبر کے مالک ہو گئے تو یہود خیبر نے آپ سے یہ درخواست کی کہ کاشتکاری کو ہم آپ لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں لہٰذا یہ باغات اور زمینیں ہمارے حوالہ کر دیجئے اس طور پر کہ آدھا پھل اور آدھا غلہ ہمارے لئے اور نصف آپ کے لئے ہوگا، آپ نے ان کی یہ بات منظور فرمالی (مگر چونکہ یہود غیر امُنار تھے دیانت دار نہیں تھے اسلئے آپ یہ تدبیر فرماتے تھے کہ) جب پھل توڑنے کا زمانہ قریب آتا تو آپ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو خرص یعنی باغوں کے پھلوں کا صحیح اندازہ لگانے میں ماہر تھے آپ ان کو بھیجتے یہود کے ان باغات میں حزر یعنی خرص کے لئے تو وہ درختوں کی جانچ کرنے کے بعد پھلوں کی مقدار متعین فرماتے کہ اس باغ میں اتنا ہے اور اس باغ میں اتنا ہے، لہذا اسی مقدار کے مطابق تم کو دینا ہوگا تو یہود ان سے کہتے اکثرت علینا یا ابن رواحۃ کہ تم نے تو بہت بڑی مقدار متعین کر دی تو وہ اس پر فرماتے فانا اَلِی حَزْرَ النخل یہ اَلِی واحد متکلم کا صیغہ ہے وَلِیَ یَلِی وَلْیًا سے جس کے معنی ذمہ داری لینے کے ہیں، اور حزر یہاں محزور کے معنی میں ہے، یعنی پھلوں کی جو مقدار میں نے بیان کی ہے میں اس کی ذمہ داری لیتا ہوں، یعنی تم پھلوں کو چھوڑ کر ان کے تیار ہونے کے بعد علیحدہ ہو جاناؤ میں اس معینہ مقدار کا نصف تم کو دیدونگا تو اس پر وہ کہتے کہ نہیں، نہیں جو آپ کہہ رہے ہیں وہ ٹھیک ہی ہے اس ذات کی قسم جس کے حکم سے آسمان زمین قائم ہے ہم اس مقدار پر راضی ہیں جو تم نے بیان کی۔

باسنادہ ومعناہ قال فحزر مصنف لفظ حدیث میں رواۃ کا اختلاف بیان کر رہے ہیں پہلی سند میں عمر بن ایوب تھے ان کی روایت میں فحزر علیہم تھا یعنی زا کی تقدیم کیساتھ را پر، اور صحیح بھی وہی ہے، اور اس دوسری روایت کے راوی زید بن ابی الزرقاء ہیں انہوں نے بجائے حزر کے حرز کہا، قال النووی وفی بعض الروایات بتقدیم الراء وھو مصحف (بذل) والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الخرص

خرص کا باب کتاب الزکاۃ میں بھی گذر چکا خرص کی تعریف اور اس سے متعلق جملہ مباحث واختلافات وہاں گذر چکے ہیں، یہاں اس باب سے پہلے دو باب گذر چکے باب المزارعت اور باب المساقات، مزارعت اور مساقات دونوں کا حکم بھی گذر چکا مزارعت کا جواز مختلف فیہ ہے اور مساقات تقریبًا تمام علماء کے نزدیک جائز ہے سوائے امام اعظم کے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہود کیساتھ یہ دونوں معاملے فرمائے ہیں مزارعت کا بھی اور مساقات کا بھی، یہ تیسرا باب جو خرص کے بارے میں ہے اس کو مصنف نے یہاں اس مناسبت سے ذکر کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عبداللہ بن رواحہ کو

خیبر بھیجا کرتے تھے ان باغات کا خرص کرنے کے لئے جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمانوں نے یہود خیبر کو بطریق مساقات دے رکھے تھے۔

عدم جواز الخرص فی المزارعة وکذا فی المساقاة وجوازه فی الزکوٰة عند الجمہور دون الحنفیة

لیکن یہ ذہن میں رہے کہ کتاب الزکاۃ کے باب الخرص میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے ان الخرص لا یجوز فی الحبوب بالاجماع، اور حافظ ابن عبد البر نے۔ کما فی التعلیق الممجد۔ اس بات کی تصریح کی ہے کہ خرص فی المساقات کسی کے نزدیک جائز نہیں اب اس پر اشکال ہوا کہ جب خرص فی المساقاۃ ناجائز ہے تو پھر عبد اللہ بن رواحہ کو بھیجکر خرص کیوں کرایا جاتا تھا؟ اس کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ یہ خرص ایک خارجی مصلحت کیلئے تھا (الزام حکم کے لئے نہیں تھا) کیونکہ یہود غیر امنار تھے اس لئے ان کو صحیح مقدار سے آگاہ کیا جاتا تھا تاکہ زکاۃ یعنی عشر کے مسئلہ میں نقصان اور خلل واقع نہ ہو[1]، چنانچہ حضرت عائشہ اس خرص کے بارے میں فرما رہی ہیں لکی تحصی الزکاۃ قبل ان توکل الثمار وتفرق، البتہ عشر جو مسلمانوں کے باغات میں ان پر واجب ہوتا ہے اس میں جواز خرص بلکہ وجوب خرص کے شافعیہ وغیرہ حضرات قائل ہیں، اور حنفیہ جو خرص فی الزکاۃ کے قائل ہی نہیں انکے دلائل کتاب الزکاۃ میں جمہور کی دلیل کیساتھ گذر گئے ہیں فارجع الیہ لو شئت۔

انہ سمع جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما یقول خرصہا ابن رواحۃ اربعین الف وسق الخ۔

یعنی ایک مرتبہ عبد اللہ بن رواحہ نے ان باغات کا خرص کرنے کے بعد جو مقدار متعین کی تھی وہ چالیس ہزار وسق تھی جس کے نصف یعنی بیس ہزار وسق دینے کی ذمہ داری یہود نے قبول کی تھی، ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے چالیس ہزار وسق کے حساب لگا کر دیکھئے کتنے وسق بنتے ہیں ہمارے حساب سے تو چوبیس لاکھ صاع بنتے ہیں جس کا نصف یقیناً مسلمانوں کو ملا ہوگا حسب معاہدہ، اسی لئے کہتے ہیں کہ فتوحات خیبر کے بعد تو مسلمان مالدار ہو گئے تھے۔

کتاب الاجارۃ

امام بخاری نے کتاب البیوع کے آخر میں کتاب السلم کا باب قائم کیا ہے اس کے بعد کتاب الشفعۃ مستقلاً ہے

---

[1] وبعبارۃ اخریٰ اس کو اس طرح سمجھئے کہ یہ خرص مساقیین کے حصوں کی تقسیم کیلئے نہیں تھا، یعنی اصل معاملہ سے اسکا تعلق نہ تھا بلکہ زکاۃ یعنی عشر جو درختوں کی کل پیداوار میں واجب ہوتا ہے اس کو محفوظ و معین کرنے کیلئے تھا، پھلوں کے پکنے اور تیار ہونے سے پہلے اور یہود کے اسمیں تصرف کرنے سے پہلے تاکہ مقدار عشر میں کوئی کمی نہ آئے، مثلاً خرص کے بعد خارص نے کہا کہ اس باغ میں سو وسق تمر ہیں لہذا اس مقدار میں سے عشر یعنی دس وسق یہ زکاۃ کے نام سے وصول کیا جائیگا اسکے بعد بوقت صرام نخل مساقیین کے حصے حسب ضابطہ کیلاً ہی تقسیم کئے جائیں گے، اس وقت خارص کے خرص کو پیش نظر نہیں رکھا جائیگا، وھذا معنی قول عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا لکی تحصی الزکاۃ قبل ان توکل الثمار وتفرق، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد کتاب الاجارۃ، اور انہوں نے کتاب الاجارہ کے تحت ـــ تمام ابواب اجارہ ہی سے متعلق ذکر کیے ہیں، اور امام ابوداؤد نے کتاب البیوع ہی کے درمیان کتاب الاجارہ کا عنوان قائم کر کے اور اس کے بعد پھر چند ابواب اجارہ سے متعلق ذکر کر کے بقیہ ابواب البیوع جن میں بیع السلم اور شفعہ بھی داخل ہے اِن کو ذکر کیا۔

جاننا چاہیئے کہ تملیک کی دو قسمیں ہیں تملیک الاعیان و تملیک المنافع، اور پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں بعوض و بلا عوض، اس طرح یہ چار صورتیں ہو جاتی ہیں، تملیک العین بالعوض بیع ہے اور تملیک العین بلا عوض یہ ہبہ ہے، اور تملیک المنافع اگر بالعوض ہے تو وہ اجارہ ہے، اور اگر ـــ بلا عوض ہے تو وہ عاریۃ اور اعارہ ہے۔

باب فی کسب المعلم

استئجار علی الطاعات میں اختلافِ ائمہ علوم دینیہ کی تعلیم کے ذریعہ کسب اور کمائی یہ شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک جائز ہے، حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے حدیث الباب سے جس کا مضمون آگے آرہا ہے حنفیہ و حنابلہ کے مسلک یعنی عدم جواز کی تائید ہوتی ہے، مصنف بھی علی القول الاشہر ـــ حنبلی ہیں، استئجار علی الطاعت کا مسئلہ ابواب الاذان "واتخذ مؤذنا لا یاخذ علی اذانہ اجراً" الحدیث کے تحت الدر المنضود جلد اول میں گذر چکا ہے، اور ایسے ہی کتاب النکاح "زوجتک بما معک من القرآن" کے تحت بھی۔

عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال عَلَّمْتُ ناساً من اہل الصُّفّۃ القرآن والکتاب فاھدی الی رجل منہم قوسًا الخ۔

حضرت عبادہ فرماتے ہیں کہ میں نے چند اہل صفہ کو قرآن سکھلایا اور کتابت یعنی لکھنا، تو ان میں سے ایک شخص مجھ کو ایک کمان ہدیہ کرنے لگا تو میں نے اپنے دل میں کہا کہ یہ کوئی ایسا مال تو ہے نہیں یعنی جس کو اجرت کہا جا سکے دوسرے یہ کہ میں اس کو جہاد ہی میں استعمال کروں گا (کسی اپنی ذاتی ضرورت میں نہیں) لیکن پھر بھی میں نے یہ ارادہ کیا کہ بغیر حضور سے دریافت کیے نہیں لوں گا چنانچہ میں آپ کی خدمت میں گیا اور اس کمان کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا ان کنت تحب ان تطوّق طوقاً من نار فاقبلہا کہ اگر تو اس کی وجہ سے آگ کا طوق اپنے گلے میں ڈالنا پسند کرتا ہو تو یہ ہدیہ قبول کرلے۔

اس حدیث کے ذیل میں امام خطابی نے اخذ الاجرۃ علی تعلیم القرآن میں علماء کے تین مذہب لکھے ہیں ایک مطلقاً عدم جواز، وقال الیہ ذہب الزہری وابو حنیفۃ واسحاق بن راہویہ، دوسرا مذہب یہ کہ اگر بغیر شرط کے کوئی معاوضہ دے تو اس کے قبول میں کچھ حرج نہیں وھو قول الحسن البصری وابن سیرین والشعبی، اور تیسرا مذہب مطلقاً جواز وھو مذہب عطاء ومالک والشافعی، اور شافعیہ کی دلیل "زوجتکہا بما معک من القرآن" بیان کی۔

توجیہ الحدیث عن الشافعیۃ اور حدیث الباب کا جواب شافعیہ کی طرف سے انہوں نے یہ دیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عبادہ نے تعلیم کی ابتداء کے وقت تبرع اور احتساب کی نیت کی تھی اس لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس نیت احتساب کے بعد اجرت لینے سے منع کیا ابطال اجر سے بچنے کے لئے. اور اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا گم شدہ مال تلاش کر کے دے یا اگر کسی کا مال جو دریا میں غرق ہو گیا تھا اس کو حسبۃً وتبرعاً دریا سے نکال کر دے تو اس نیت کے بعد اس کا اجرت لینا جائز نہیں، لیکن اگر وہ عمل سے پہلے اس کام پر اجرت مقرر کرے تب لینا جائز ہے۔ الی آخر ماذکر۔ اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ اس حدیث میں اس قدر شدید وعید کا منشاء شاید یہ ہو کہ یہاں معلم اور متعلم نے آپس میں اجرت کی شرط لگائی ہو یا یہ کہ اجرت لینا منوی ہو، اسی لئے آپ نے اپنے صحابہ کے لئے اس کو پسند نہیں فرمایا اگرچہ مجرد نیت حرام نہ تھی۔ الی آخر مابسط۔ (من البذل مختصراً) والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی کسب الاطباء

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رھطا من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انطلقوا فی سفرۃ سافروھا الخ۔

مضمون حدیث جھاڑ پھونک کا ایک قصہ یہ ہے کہ ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت کسی سفر میں جا رہی تھی راستہ میں کسی جگہ عربوں میں وہ جماعت اتری اور وہاں کے دستور کے موافق ان سے ضیافت طلب کی، وہ ضیافت کے لئے تیار نہ ہوئے، اتفاق سے اس قبیلہ کے سردار کو کسی زہریلے جانور نے ڈس لیا جس کا انہوں نے ہر طرح علاج کر کے دیکھا لیکن کچھ فائدہ نہ ہوا، ان کا آپس میں مشورہ ہوا کہ یہ جو مسافروں کا قافلہ آیا ہوا ہے ان کے پاس جانا چاہیئے شاید ان کے پاس اس کا علاج ہو چنانچہ وہ ان صحابہ کے پاس آئے اور جھاڑ پھونک کی درخواست کی، ان میں سے ایک صحابی نے فرمایا کہ میرے پاس اس کا رقیہ ہے لیکن ہم بغیر اجرت کے علاج نہیں کریں گے جیسا کہ تم نے ہماری ضیافت نہیں کی، فجعلوا لہ قطیعا من الشاء یعنی انہوں نے بکریوں کا ایک ریوڑ دینا طے کر دیا، اس سے مراد تیس بکریاں ہیں جیسا کہ اُس روایت میں ہے جس کو مصنف نے کتاب الطب میں "باب کیف الرقی" میں ذکر کیا ہے فقد اعاد المصنف ہذا الحدیث ھناک اور کہا گیا ہے کہ یہ جماعت بھی تیس نفر کی تھی، یہ صحابی اس شخص پر سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کرتے رہے اور لعاب گراتے رہے یہاں تک کہ وہ سیّد لدیغ بالکل تندرست ہو گیا، جیسے جانور کو رسی سے کھول دیا جاتا ہے اور ان لوگوں نے ان حضرات کو حسب وعدہ ان کا وہ جعل یعنی عوض دیدیا، وہ ساتھی آپس میں کہنے لگے کہ ان بکریوں

کو تقسیم کرلیا جائے، لیکن اصل راقی نے یہ کہا کہ جب تک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ہم نہ پہنچ جائیں اور آپ سے معلوم نہ کرلیں اس وقت تک نہیں، پھر حضور کی خدمت میں پہنچے اور آپ سے اس واقعہ کا ذکر کیا تو آپ نے اظہار مسرت فرمایا اور پوچھا کہ تمہیں کیسے خبر ہوئی کہ سورۂ فاتحہ رقیہ ہے اور ان صحابہ کی مزید تسلی کے لئے فرمایا کہ اپنے ساتھ اس میں میرا بھی حصہ لگانا۔

دوسرا قصہ اس کے بعد مصنف نے اسی قسم کی ایک دوسری حدیث جس کے راوی عمّ خارجہ ہیں ذکر فرمائی جس کا مضمون یہ ہے کہ وہ کسی سفر میں جا رہے تھے راستہ میں کسی بستی میں لوگوں نے ان کو روک کر پوچھا کہ تم ایسے بزرگ شخص کے پاس سے آرہے ہو یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس سے، ہمارا ایک مریض ہے معتوہ یعنی مجنون جو زنجیروں میں بندھا ہوا ہے اس پر دم کر دیجئے انہوں نے تین دن تک صبح شام سورۂ فاتحہ پڑھ کر اس پر دم کیا، ہر مرتبہ پھونکتے وقت اس پر لعاب بھی گراتے تھے چنانچہ وہ بالکل ٹھیک ہوگیا فاعطوہ شیئا یعنی ان لوگوں نے ان صحابی کو ہدیہ کچھ پیش کیا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سو بکریاں تھیں جیسا کہ خود ابوداؤد ہی میں یہ حدیث کتاب الاطعمہ کے اخیر میں آرہی ہے وہاں پر اس عدد کی تصریح ہے۔ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور آپ سے اس کا ذکر کیا آپ نے ان کو قبول کرنے کی اجازت دیدی۔ اور فرمایا کُلْ فَلَعَمْرِي لَمَن اکل برقیۃ باطل (اس کی جزا محذوف ہے فعلیہ وبالہ) یعنی آپ نے فرمایا کہ تو اس کو کھا سکتا ہے اور قسم ہے میری جان کی جو شخص باطل رقیہ کے ذریعہ سے کھائے اس پر وبال ہے اُس کا، تُو تو یہ برحق رقیہ کے ذریعہ سے کھا رہا ہے اس میں کیا حرج ہے۔

استنباط المصنف بحدیث الباب مصنف نے تعلیم قرآن پر اجرت کے عدم جواز کو۔ جیسا کہ حنابلہ کا مسلک ہے حضرت عبادہ کی حدیث سے ثابت کیا ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلہا، اور اُس پر ترجمہ قائم کیا کسب المعلم، اور ابوسعید خدری، اسی طرح عمّ خارجہ کی حدیث جن سے جوازِ جُعل ثابت ہوتا ہے اس پر ترجمہ قائم کیا باب فی کسب الاطباء، انہوں نے اس دوسرے واقعہ کو علاج ومعالجہ پر محمول کرتے ہوئے اس کے ذریعہ سے اجرتِ طبیب کے جواز کو ثابت کیا، جو بالاتفاق جائز ہے، امام ابوداؤد نے یہاں پر بڑی فقاہت کا ثبوت دیا، احادیث پر کتب احادیث میں جو عنوان وتراجم قائم کئے جاتے ہیں وہ بڑی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں، چنانچہ مشہور ہے۔ "فقہ المحدث فی تراجمہ" جیسا کہ ایک یہ جملہ بھی مشہور ہے، "فقہ البخاری فی تراجمہ" امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث ابوسعید خدری پر ترجمہ قائم فرمایا ہے "باب ما جاء فی اخذ الاجر علی التعویذ" انہوں نے بھی اس حدیث کو مصنف کی طرح رقیہ اور علاج معالجہ پر ہی محمول کیا ہے، لیکن وہ حدیث کے تحت لکھتے ہیں ورخص الشافعی للمعلم ان یاخذ علی تعلیم القرآن اجراً ویری لہ ان یشترط علی ذلک

واحتج بہذا الحدیث، اور امام ابو داؤد نے حدیث عبادہ اور حدیث ابو سعید خدری جن کے مضمون میں بظاہر تعارض ہے دونوں پر یکے بعد دیگرے الگ الگ ترجمہ قائم کر کے صحیح صورت حال کو واضح فرما دیا ہے کہ حدیث عبادہ کا تعلق تعلیم قرآن سے ہے اور حدیث ابی سعید خدری کا محل علاج و معالجہ اور کسب طبیب ہے، فللہ در للمصنف۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی کسب الحجام

ایضاح المسئلۃ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک پیشۂ حجامت یعنی یہ حرفہ، دوسری اس کی آمدنی، جمہور کے نزدیک دونوں جائز ہیں اور امام احمد اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ آزاد آدمی کے حق میں احتراف بالحجامۃ مکروہ ہے یعنی یہ پیشہ اختیار کرنا اور اس کی آمدنی کو اپنے اوپر خرچ کرنا ان کے نزدیک حرام ہے، وہ کہتے ہیں کہ حر اگر یہ پیشہ اختیار کرے تو اس کی آمدنی کو رقیق اور دواب پر خرچ کرے، اور غلام کے حق میں ان کے نزدیک نہ پیشہ اختیار کرنے میں کچھ حرج ہے اور نہ آمدنی میں، قالہ الحافظ۔

عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال کسب الحجام خبیث۔

شرح الحدیث خبیث کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے حرام و نجس، دوسرے خلاف الطیب یعنی گری ہوئی اور گھٹیا چیز جمہور کے نزدیک یہاں یہی مراد ہے کذا قال القاری، لیکن امام احمد کے نزدیک اگر حجام حر ہو تو پھر اس صورت میں خبیث کے دوسرے معنی ہوں گے یعنی حرام۔

آگے مصنف نے اس کے بعد دو حدیثیں اور ذکر کی ہیں ان میں بھی غور کیجئے

عن ابن شہاب عن ابن محیصۃ عن ابیہ انہ استاذن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی اجارۃ الحجام۔

یعنی حضرت محیصہ نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجرۃ حجام کے بارے میں اجازت چاہی تو آپ نے ان کو اس سے منع کر دیا وہ آپ سے اس کے بارے میں سوال کرتے ہی رہے یہاں تک کہ آپ نے اخیر میں ان سے یہی فرمایا اعلفہ ناضحك ورقیقك کہ اس آمدنی کو جانوروں کو اور غلاموں کو کھلا سکتے ہو۔

اس حدیث سے حنابلہ کی تائید ہوتی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال احتجم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم واعطی الحجام اجرہ ولو علمہ خبیثا لم یعطہ۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پچھنے لگوائے اور حجام کو اجرت

بھی عطا کی۔ آگے ابن عباس اپنا استنباط بیان کرتے ہیں کہ اگر آپ اجرت حجام کو حرام سمجھتے تو کیوں عطا کرتے، اس حدیث سے جمہور کی تائید ہوتی ہے، لیکن اس استدلال پر یہ نقد ہو سکتا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ اس حجام سے مراد ابوطیبہ ہے جیسا کہ اس کے بعد کی روایت میں ہے اور وہ حر نہیں تھے بلکہ مملوک تھے، لیکن جمہور یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر ابوطیبہ مملوک تھے تو اس سے یہ استدلال کہاں درست ہے کہ غیر مملوک کو اجرت دینا جائز نہیں یا اس کے حق میں حرام ہے یہ تو اتفاقی امر ہے کہ جن سے آپ نے پچھنے لگوائے وہ مملوک تھے حر نہ تھے واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حجم ابوطیبۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فامر لہ بصاع من تمر وامر اھلہ ان یخففوا عنہ من خراجہ۔

یعنی حضرت ابوطیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سینگی لگائی تو آپ نے اس کی اجرت میں ان کو ایک صاع تمر دینے کا حکم فرمایا اور ان کے مالکان کو حکم فرمایا کہ اس کی کمائی میں سے جو معینہ مقدار لیتے ہیں اس میں تخفیف کر دیں، ابوطیبہ کا نام بعض نے نافع لکھا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کا نام معلوم نہیں، یہ مولی الانصار تھے یعنی ان کے غلام، چونکہ یہ سینگی لگانا جانتے تھے اس لئے ان کے آقا ان سے یہی کمائی کراتے تھے، اور یومیہ ایک مقدار معین مال کی ان سے لیتے تھے، اس کے بعد باقی ان کا تھا، تو آپ نے ان کے موالی سے یہی بات فرمائی کہ تم نے جو مقدار ان سے لینے کی مقرر کر رکھی ہے اس میں کچھ کمی کر دو۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی کسب الاماء

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن کسب الاماء۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی باندیوں سے حرام کمائی کرایا کرتے تھے اور اس کو جائز سمجھتے تھے اور ان کے نزدیک یہ کوئی عار کی بات نہیں تھی، یہی نہیں بلکہ زنا کے ذریعہ نسب بھی ثابت مانتے تھے جیسا کہ کتاب الطلاق میں "باب فی ادعاء ولد الزنا" میں یہ حدیث گذر چکی ہے لامساعاۃ فی الاسلام، اسلام نے آکر زنا اور دواعی زنا اور زنا کی کمائی ان سب چیزوں کو حرام قرار دیا، آگے دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے نھانا عن کسب الامۃ الا ما عملت بیدھا وقال ھکذا باصابعہ نحو الخبز والغزل والنفش، یعنی باندی کی اس کمائی سے منع کیا ہے جو حرام کاری کے ذریعہ ہو نہ کہ مطلقاً، لہذا اگر دوسرے جائز کاموں کے ذریعہ سے کمائی کرے جیسے کسی کی روٹی پکائی یا سوت کاتنا ایسے ہی روئی دھننا، یہ کمائی اس کی جائز ہے، بذل میں لکھا ہے کہ وہ جو شرح وقایہ کے بعض حواشی میں ہے ان اجرۃ الزانیۃ حلال اس سے مراد اجرۃ زنا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی باندی

جو کہ زانیہ بھی ہے اس کے باوجود اگر وہ کسی اور طریقہ سے کسب کرتی ہے تو اس کا وہ کسب جائز ہے جیسا کہ یہاں حدیث الباب میں ہے اھ۔ حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری قالہ المنذری۔

باب فی عسب الفحل

شرح الحدیث فحل یعنی نر جانور مطلقاً فرساکان او جملا او تیسًا، اور عسب بمعنی ماء الحیوان اور اس کا ضراب یعنی جفتی دونوں معنی لکھے ہیں، اور حدیث الباب میں ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن عسب الفحل، یہاں پر عبارت میں مضاف محذوف ہے یعنی عن کراء عسب الفحل، یعنی نر کی جفتی کی اجرت لینے سے آپ نے منع فرمایا، اور کہا گیا ہے کہ عسب کا اطلاق اجرت ضراب پر بھی ہوتا ہے لہذا اس صورت میں حذف مضاف ماننے کی حاجت نہ ہوگی، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہی ہے کہ نر کو جفتی کے لئے کرایہ پر دینا حرام ہے کیونکہ اس میں غرر ہے اسلئے کہ نر کبھی جفتی کرتا ہے کبھی نہیں کرتا کبھی اس سے علوق یعنی حمل ٹھہرتا ہے کبھی نہیں ٹھہرتا نیز ماء الفحل یعنی اس کی منی مال غیر متقوم ہے، اجرت لینے کی صورت میں گویا اس کی بیع ہے جو فاسد ہے ہاں عاریۃ پر فحل دینا چاہیئے یہ مندوب الیہ ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے "ومن حقہا اطراق فحلہا" لیکن اسمیں امام مالک کا اختلاف منقول ہے بایں طور کہ مدت ضراب کو معین کر دیا جائے مثلاً ساعت یا نصف ساعت تو اس پر جو اجرت لی جائیگی وہ ثمن ماء کے طور پر نہیں بلکہ آپ نے اپنا جانور دوسرے کے کام کیلئے مدت معینہ کیلئے دیا ہے یہ اس کی اجرت ہے، عند الجمہور اجرت پر دینا تو ممنوع ہے لیکن مستعیر بطور کرامت کے اگر کچھ دے تو اس کا لینا جائز ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری

باب فی الصائغ

صائغ اور صوّاغ دونوں لغت ہیں اور صیّاغ بھی واؤ کو یا سے بدل دیتے ہیں، صیاغت کے معنی کسی مادہ کو پگھلا کر اس سے کسی خاص ہیئت پر کوئی چیز بنانا، اور اسی سے ہے صائغ الحلی یعنی زرگر، سونے چاندی کے زیورات بنانے والا، مجمع البحار میں ہے: وفیہ واعدت صواغا من بنی قینقاع، وھو صائغ الحلی، من صاغ یصوغ، ومنہ اکذب الناس الصواغون، مصنف کی غرض اس ترجمۃ الباب سے حرفۂ صیاغت کی کراہت کو بیان کرنا ہے جیسا کہ حدیث الباب سے مستفاد ہو رہا ہے۔

عن ابی ماجدۃ قال قطعت من اذن غلام۔ او قطع من اذنی۔

شرح الحدیث ابو ماجدہ کہتے ہیں کہ میں نے کسی لڑکے کا کان کاٹ دیا، آگے شک راوی ہے کہ یا انہوں نے

یہ کہا تھا کہ میرا کان کاٹ لیا گیا، پھر یہ ہوا کہ ہمارے پاس حج کے زمانہ میں ابوبکر تشریف لائے ہم ان کے پاس جمع ہو گئے اور گویا ان کے سامنے اس اُذُن کا ذکر آیا فرفعنا الی عمر بن الخطاب یعنی حضرت ابوبکر نے ہمارے اس مقدمہ کو حضرت عمر کی خدمت میں بھیجدیا، تو حضرت عمر نے واقعہ سنکر فرمایا کہ یہ قصہ تو قصاص کی حد تک پہنچ گیا یعنی یہ فعل موجب قصاص ہے، اور فرمایا کہ میرے پاس حجام کو بلا کر لاؤ تاکہ اس قاطع سے قصاص لیا جائے، راوی کہتا ہے کہ جب حجام کو بلایا گیا (تو حضرت عمر کو ایک حدیث یاد آئی جسپر انہوں نے فرمایا کہ) میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ایک موقع پر سنا تھا۔ آپ فرمارہے تھے کہ میں نے اپنی خالہ کو ایک غلام ہبہ کیا تھا اور میں امید کرتا ہوں اس بات کی کہ میری خالہ کے لئے اسمیں خیر وبرکت ہوگی اور میں نے خالہ کو دیتے وقت ان سے یہ کہا تھا کہ اس لڑکے کو حجام یا صائغ یا قصاب کے حوالہ مت کرنا، یعنی ان پیشوں میں سے کوئی سا پیشہ سکھانے کیلئے، اور مجمع البحار سے صواغین کے بارے میں اکذب الناس ہونا گذر چکا، علماء نے لکھا ہے کہ صائغ کی مذمت اس لئے کی گئی ہے کہ وہ زیورات بنانے میں کھوٹ ملاتا ہے، نیز ان کے کلام میں ٹال مٹول اور جھوٹے وعدے بہت پائے جاتے ہیں، اور حجام اور قصاب کی کراہت اس نجاست کی وجہ سے ہے جس سے ان کو سابقہ پڑتا رہتا ہے۔

باب فی العبد یباع ولہ مال

من باع عبداً ولہ مال فمالہ للبائع الا ان یشترطہ المبتاع ومن باع نخلا مؤبّرا فالثمرۃ للبائع الا ان یشترط المبتاع۔

شرح الحدیث مع استنباط المسئلۃ یعنی جو شخص اپنے ایسے غلام کو فروخت کرے جس کے لئے مال ہو تو وہ مال مالک یعنی بائع کا ہوگا مشتری کے لئے نہ ہوگا، الا یہ کہ مشتری شرط لگالے اس مال کی بھی، ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے، لیکن یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا عبد بھی کسی مال کا مالک ہو سکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عبد کے اندر مالک بننے کی صلاحیت نہیں لہٰذا حدیث میں مال کی اضافت عبد کی طرف مجازا ہے یعنی اس کے پاس جو مال ہے گو اس کا نہیں، اس میں امام مالک کا اختلاف منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر آقا اپنے غلام کو کسی مال کا مالک بنادے تو وہ مالک ہو جاتا ہے اور یہی اہل ظاہر کا قول ہے، اس اختلاف پر شراح نے بطور ثمرۂ اختلاف کے یہ مسئلہ بھی لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک غلام کے لئے تسری[1] جائز نہیں یعنی وطی بملک الیمین، اور امام مالک کے نزدیک جائز ہے، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں

---

[1] تسری، سُرِّیَّۃ سے ماخوذ ہے، سُرِّیہ اس باندی کو کہتے ہیں جس کو آدمی وطی کے لئے رکھے ۱۲

بیع نخل کا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے نخل یعنی کھجور کے درخت کو تابیر کے بعد فروخت کیا ہے تو اس صورت میں پھل درختوں کے تابع نہ ہوگا بلکہ بائع کے لئے ہوگا الّا یہ کہ مشتری صراحۃً شرط لگالے تو پھر مشتری ہی کے لئے ہوگا یعنی بیع میں داخل ہوجائے گا، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ نے اس حدیث میں ،مؤبرًا، کی قید کا اعتبار کرتے ہوئے یہی کہا ہے کہ یہ حکم نخل مؤبر کا ہے اور اگر نخل غیر مؤبر ہو تو اس صورت میں ثمر بائع کے لئے نہ ہوگا بلکہ درختوں کے تابع ہو کر مشتری کے لئے ہی ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں، ان کے نزدیک قبل التابیر اور بعد التابیر دونوں صورتوں میں ثمر بائع کے لئے ہوگا، اور یہاں ایک تیسرا مذہب بھی ہے وہ یہ کہ ثمر دونوں صورتوں میں مشتری کے لئے ہوگا، اس کی طرف گئے ہیں ابن ابی لیلی، جمہور کا استدلال بطریق مفہوم مخالف ہے اور حنفیہ چونکہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے اسلئے انہوں نے اس کو اختیار نہیں کیا۔ وہ یہ کہتے ہیں ثمر مستقل چیز ہے اور درخت مستقل۔

عن نافع عن ابن عمر عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقصۃ العبد، وعن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقصۃ النخل۔

مصنف رواۃ کا اختلاف بیان کر رہے ہیں، اس حدیث کا پہلا طریق سالم عن ابن عمر ہے اور یہ دوسرا طریق نافع عن ابن عمر ہے، سالم سے روایت کرنے والے زہری ہیں، اور نافع سے روایت کرنے والے مالک، تو یہاں پر سالم اور نافع کا اختلاف ہو رہا ہے وہ یہ کہ سالم نے حدیث کے دونوں جزء بیع نخل اور بیع عبد ان دونوں کو اپنے باپ ابن عمر سے روایت کیا، اور نافع نے بیع النخل کو تو ابن عمر سے روایت کیا، اور بیع العبد کو عن ابن عمر عن عمر روایت کیا، یعنی ایک جزء کا راوی عمر کو قرار دیا اور ایک جزء کا راوی ابن عمر کو، بخلاف سالم کے کہ انہوں نے دونوں جزء کو ابن عمر ہی سے روایت کیا۔

بعض نسخوں میں ایک عبارت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک چار حدیثیں ایسی ہیں کہ جن میں زہری اور نافع کا اختلاف ہے ان چار میں کی ایک یہ بھی ہے، یاد پڑتا ہے کہ رفع یدین کی بحث میں ابن عمر کی حدیث کے ذیل میں یہ گذرا ہے کہ سالم و نافع کا چار حدیثوں کے اندر رفع اور وقف میں اختلاف ہے منجملہ ان کے ایک رفع یدین والی حدیث بھی ہے جس کو سالم نے مرفوعًا اور نافع نے موقوفًا روایت کیا ہے۔

وحدیث سالم اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجۃ، قالہ المنذری۔

باب فی التلقی

مسئلۃ الباب کی تشریح مع اختلاف ائمہ تلقی سے مراد تلقی الجلب ہے جیسا کہ باب کی حدیث ثانی میں ہے نہی عن تلقی الجلب، جَلَب مصدر بمعنی مجلوب یعنی وہ سامان جس کو دیہاتی

دیہات سے شہر میں فروخت اور تجارت کے لئے لارہے ہوں اور تلقی بمعنی استقبال، لہذا مطلب یہ ہوا کہ جو مال دیہاتی دیہات سے شہر میں منڈی میں فروخت کرنے کے لئے لارہے ہوں، اگر کوئی شہری اس آنے والے قافلہ کا استقبال اس کے شہر میں پہنچنے سے پہلے کرے اور اس سامان کو وہیں راستہ ہی میں خرید لے منڈی تک اسکو پہنچنے نہ دے تو آپ نے اس سے منع فرمایا ہے، جمہور کے نزدیک تلقی رکبان مطلقا ممنوع ہے اس میں اختلاف ہے کہ حرام ہے یا مکروہ، اور ابن المنذر نے حنفیہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے مگر اس پر حافظ نے تعقب کرتے ہوئے کہا کہ کتب حنفیہ میں تو یہ ہے کہ تلقی دو صورتوں میں مکروہ ہے، ایک یہ کہ اہل بلد کو اس سے ضرر لاحق ہوتا ہو، یا یہ کہ اس شہری کی طرف سے تلبیس سعر پایا جائے، یعنی وہ غلط بیانی سے کام لے اور اس قافلہ سے بازار کا صحیح بھاؤ نہ بتائے بلکہ اس سے کم کرکے بتائے اھ حافظ نے صحیح کہا کہ حنفیہ کے نزدیک نہ تو تلقی مطلقا مباح ہے اور نہ مطلقاً مکروہ ہے کما عند الجمہور بلکہ ان ہی دو صورتوں میں کراہت ہے ورنہ نہیں کما فی البذل عن الہدایۃ وابن الہمام۔

فان تلقاه متلق مشترٍ فاشتراه فصاحب السلعۃ بالخیار اذا وردت السوق۔ یعنی اگر کوئی شخص اس آنے والے قافلہ سے کوئی شئ خرید لے تو شہر میں پہنچنے کے بعد صاحب سلعہ یعنی بائع کو رجوع عن البیع کا اختیار ہوتا ہے، اس خیار رجوع کے اکثر علما قائل نہیں الا الشافعی فانہ اثبت الخیار للبائع قولاً بظاہر الحدیث قالہ الخطابی باب کی پہلی حدیث میں لایبیع بعضکم علی بیع بعض مذکور ہے اس کے بارے میں سفیان کا کلام مصنف نقل کر رہے ہیں قال ابوداؤد: قال سفیان الخ یعنی بیع علی بیع اخیہ جس کی حدیث میں ممانعت ہے سفیان اسکی تفسیر کر رہے ہیں۔

بیع علی بیع اخیہ، کی شرح کہ دو شخص جو آپس میں خرید و فروخت کی بات کر رہے تھے تو درمیان ہی میں تیسرا شخص یہ کہے مشتری سے کہ میں اس ثمن میں یہ چیز اس سے بڑھیا تجھے دے سکتا ہوں لیکن یہ کراہت اس وقت میں ہے جب اصل بائع و مشتری کا بھاؤ کرنے کے بعد کسی مقدار ثمن پر استقرار ہوگیا ہو، اور جب تک استقرار نہ ہو بلکہ کمی زیادتی کی بات چل رہی ہو تو پھر اس کی گنجائش ہے۔ بیع علی بیع اخیہ جو حدیث میں آتا ہے اس کی شرح بالتفصیل کتاب النکاح میں لایخطب علی خطبۃ اخیہ الحدیث کے ذیل میں گذر چکی ہے فارجع الیہ لو شئت۔ حدیث ابن عمر اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ مختصرا ومطولاً، وحدیث ابی ہریرۃ اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النہی عن النَّجَش

مسئلۃ الباب کی تشریح عند الفقہاء نجش[1] کا مطلب یہ ہوتا ہے کسی چیز کے خریدار کے سامنے کسی شخص کا اس

[1] النجش بفتحتین، وروی النجش بالسکون، اصلہ من نجش الصید وہو اثارتہ (مغرب ملخصا) من ہامش محمد عوامہ، وفی البذل قال النووی النجش بسکون الجیم ان یزید فی الثمن لا لرغبۃ بل لیخدع غیرہ۔

شئی کی زائد قیمت لگا دینا جبکہ خریدنے کا ارادہ بھی نہیں ہے تاکہ وہ خریدار اس چیز کے ثمن میں اضافہ کردے، اس حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔ لا تناجشوا۔ کیونکہ یہ دھوکہ ہے لیکن بدائع میں یہ لکھا ہے کہ نجش کی کراہت اس صورت میں ہے جبکہ مشتری اس سامان کو مثل ثمن پر خرید رہا ہو یعنی پوری قیمت لگا کر، اور اگر وہ اس چیز کو خریدنا چاہ رہا ہو ثمن مثل سے کم پر پھر اس صورت میں کوئی شخص نجش کرے تاکہ وہ خریدار اس چیز کو ثمن مثل پر خرید لے یعنی بازار میں جو اس شئی کی قیمت ہو تو پھر یہ نجش مکروہ نہیں اگرچہ ناجش کا ارادہ خریدنے کا نہ ہو اھ (بذل) اور امام نووی فرماتے ہیں کہ نجش بالاجماع حرام ہے اور بیع صحیح ہے اور منعقد ہو جاتی ہے اور گناہ ناجش کے ساتھ خاص ہے اگر یہ نجش بغیر علم بائع کے ہو، اور اگر دونوں کی موافقت اور سازش سے ہو تو پھر دونوں گنہگار ہوں گے، اور امام مالک کی ایک روایت یہ ہے نجش کی صورت میں بیع باطل ہے انہوں نے نہی کو مقتضیٔ فساد قرار دیا ہے (عون)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً، قالہ المنذری۔

باب فی النھی ان یبیع حاضر لباد

حاضر یعنی حضری، شہری، باد بمعنی بَدَوِی و دیہاتی۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یبیع حاضر لباد۔

مسئلۃ الباب کی تشریح آگے روایت میں ہے کہ شاگرد نے استاد سے پوچھا کہ اس حدیث کا کیا مطلب تو انہوں نے فرمایا مطلب یہ ہے کہ شہری کو دیہاتی کے لئے دلال نہیں بننا چاہیئے دیہاتی دیہات سے جو مال شہر میں فروخت کرنے کے لئے لاتے ہیں تو چونکہ شہر میں ان کے قیام کی کوئی جگہ باقاعدہ نہیں ہوتی تو وہ اس شئی کو بسعر الیوم فروخت کر کے چلے جاتے ہیں، یعنی اس چیز کا اس روز منڈی میں جو بھی بھاؤ ہوتا ہے اس سے، اور چونکہ منڈی میں اشیاء کا بھاؤ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اسلئے کوئی شہری اپنے واقف دیہاتی سے یہ کہے کہ تو اپنا یہ سامان میرے پاس رکھدے جس روز منڈی کا بھاؤ مناسب ہو گا اس وقت میں اس کو تیری طرف سے فروخت کر دوں گا تو اس میں اگرچہ اس دیہاتی کا تو فائدہ ہے لیکن عام لوگوں کا نقصان ہے اسلئے شریعت نے انفرادی فائدہ پر اجتماعی فائدہ کو ترجیح دیتے ہوئے ایسا کرنے سے منع کیا ہے چنانچہ باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے لا یبیع حاضر لباد وذروا الناس یرزق اللہ بعضھم من بعض۔ یعنی ان دیہاتیوں کو چھوڑ دو اور جس طرح وہ معاملہ از خود کریں شہر والوں سے سستا یا مہنگا جیسے بھی ہو کرنے دو، اللہ تعالیٰ ایک کو دوسرے سے فائدہ پہنچاتا ہے

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ اب یہ کہ یہ ممانعت کس صورت میں ہے جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کراہت مطلقاً ہے بشرطیکہ وہ چیز لوگوں کی عام حاجت وضرورت کی ہو، اور بشرط العلم بالنہی، اور

حنفیہ کے نزدیک ایک تو شرط یہی ہے کہ وہ چیز ایسی ہو کہ یحتاج الیہ اھل المصر، اور دوسرے یہ کہ زمانہ غلاء اور گرانی کا ہو (عندنا مختص بزمن الغلاء وبما یحتاج الیہ اہل المصر) تیسرا مذہب اس میں امام بخاری وغیرہ کا ہے کہ یہ کراہت اور نہی اس صورت میں ہے جبکہ وہ شہری یہ کام کچھ اجرت لیکر کرے (کمیشن) دلاّلی فلا یکرہ، اسی لئے انہوں نے باب قائم کیا ہے، ھل یبیع حاضر لباد بغیر اجر وھل یعینہ او ینصحہ، اور پھر تعلیقاً یہ حدیث ذکر کی، وقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا استنصح احدکم اخاہ فلینصح لہ، ورخص فیہ عطاء، شراح نے امام بخاری کا مسلک یہی لکھا ہے کہ کراہت اجر کی صورت میں ہے ورنہ پھر اس میں کوئی کراہت نہیں، بلکہ وہ تو باب نصیحت سے ہے، ہاں اجرت لینے کی صورت میں نصیحت نہیں بلکہ خود غرضی ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن سالم المکی ان اعرابیا حدثہ انہ قدم بحلوبۃ لہ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فنزل علی طلحۃ بن عبید اللہ الخ۔

یعنی ایک اعرابی نے خود اپنا واقعہ بیان کیا کہ میں اپنی ایک دودھ دینے والی اونٹنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں دیہات سے شہر میں لیکر آیا اور حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں اترا (اور ان کے یہاں اترنے سے اس دیہاتی کا منشا یہ تھا کہ فوری طور پر اس اونٹنی کو منڈی میں لیجا کر فروخت کرنے کے بجائے ان کے یہاں ٹھہرا رہے اور یہ اپنی صوابدید سے جب اس کو بیچنا مفید سمجھیں بازار میں جاکر فروخت کرائیں) مگر حضرت طلحہ اس کے لئے تیار نہ ہوئے اور فرمایا کہ دیکھ بھائی! حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے لہذا تو خود بازار اس کو لیکر جا پھر جسکے ہاتھ بیچنے کی تیری رائے ہو مجھ سے آکر مشورہ کرلے، اس سے زائد میں نہیں کرسکتا۔

وحدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آخر احادیث الباب اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب من اشتری مصرّاۃ فکرھہا

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال .... ولا تصرّوا الابل والغنم فمن ابتاعھا بعد ذلک فھو بخیر النظرین بعد ان یحلبھا فان رضیھا امسکھا وان سخطھا ردھا وصاعا من تمر اور اس کے بعد والے طریق میں یہ ہے فھو بالخیار ثلاثۃ ایام اور آگے ہے ردھا وصاعا من طعام لا سمراء اور اس کے بعد والی حدیث ابن عمر میں ہے فان ردھا رد معھا مثل او مثلی لبنھا قمحا

حدیث المصراۃ کی شرح اور اس پر کلام من حیث الفقہ اس باب میں ایک مشہور اور اہم اختلافی مسئلہ مذکور ہے مسئلہ بیع المصراۃ، مصراۃ اسم مفعول کا صیغہ ہے تصریہ

جس کے لغوی معنی حبس کے ہیں (روکنا) اور عرف میں کہتے ہیں حبس اللبن فی الضرع کو، جس کی شرح یہ ہے کہ بعض لوگ جب کسی دودھ والے جانور کو فروخت کرنا چاہتے ہیں تو وہ یہ حرکت کرتے ہیں کہ ارادۂ بیع سے ایک دو دن پہلے اس کا دودھ دوہنا بند کر دیتے ہیں تاکہ دودھ اس کے تھنوں میں جمع ہو جائے اور پھر جب بوقت بیع مشتری کے سامنے اس کا دودھ نکال کر دکھاتے ہیں تو وہ مشتری سمجھتا ہے کہ یہ جانور بہت دودھ والا ہے اور اس کو یہی سمجھ کر خرید لیتا ہے پھر جب گھر لا کر اس کو باندھ دیتا ہے تو ایک آدھ روز کے بعد اس کے دودھ میں کمی آتی ہے تو وہ پریشان ہوتا ہے اور اس کو بائع کی دھوکہ دہی کا علم ہو جاتا ہے، ایسے جانور کو عرف میں مصراۃ کہتے ہیں، اب یہ کہ اس قسم کے معاملہ میں کوئی شخص مبتلا ہو جائے تو اس کا حل اور حکم کیا ہے حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس کو دونوں اختیار ہیں اس جانور کو اس کی موجودہ حالت میں رکھنا چاہے تو رکھ لے، اور واپس کرنا چاہے تو واپس کر دے، اور ایک روایت میں اس میں تین دن کی بھی قید ہے کہ تین دن کے اندر اندر واپس کر سکتا ہے اس کے بعد نہیں، نیز یہ بھی ہے کہ جب اس مصراۃ کو واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع تمر کا بھی واپس کرے۔

مذاہب ائمہ اس حدیث پر ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا عمل ہے یہ حضرات تصریہ کو عیب قرار دیتے ہیں اور عیب کی صورت میں چونکہ خیارِ رد ہوتا ہی ہے اس لئے یہاں بھی رد کا خیار مانتے ہیں طرفین یعنی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ، وفی روایۃ لمالک ایضاً۔ تصریہ عیب نہیں ہے کیونکہ اس کا تعلق ذاتِ مبیع سے نہیں ہے بلکہ وصفِ مبیع سے ہے، لہذا تصریہ کی وجہ سے خیارِ رد نہیں حاصل ہوگا، نیز خیار عیب تین دن کے ساتھ مقید نہیں ہوا کرتا مطلقاً ہوتا ہے اور یہاں حدیث میں تین دن کے ساتھ مقید ہے کہ تین دن کے اندر رد کر سکتا ہے بعد میں نہیں، بہر حال حنفیہ نے اس حدیث پر عمل نہیں کیا۔

حدیث المصراۃ مخالفِ اصول ہے ثمانیۃ اوجہ علامہ عینی فرماتے ہیں واقوی الوجوہ فی ترک العمل بہا مخالفتہا للاصول من ثمانیۃ اوجہ، یعنی حنفیہ کے اس حدیث پر عمل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث اصول اور قواعد کلیہ کے خلاف ہے آٹھ حیثیت سے، پھر انہوں نے ان وجوہ ثمانیہ کو بالتفصیل بیان کیا، علامہ عینی کا یہ پورا کلام بذل المجہود میں مذکور ہے، من جملہ ان وجوہ کے یہ ہے کہ اس حدیث میں صاع من تمر دینے کا جو حکم ہے تو ظاہر یہ ہے کہ یہ اس دودھ کا عوض ہے جو مشتری نے اپنے یہاں لا کر نکالا ہے، یعنی اس کا ضمان ہے، لیکن ضمان میں تو مماثلت ضروری ہے لقولہ تعالیٰ "وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ بالمثل ہو، اور مثل کی دو قسمیں ہیں، مثل صوری جو ذوات الامثال ہی میں ہو سکتا ہے (اور لبن بھی ذوات الامثال ہی میں سے ہے) دوسرا مثل معنوی ہے یعنی قیمت جو ذوات القیم میں ہوتا ہے جیسے حیوانات وغیرہ، اور صاع تمر تو نہ مثل صوری ہے نہ مثلِ معنوی، نیز یہاں پر

ردصاع جو بطور ضمان کے ہے وہ ہونا ہی نہیں چاہیئے اسلئے کہ قاعدہ منصوصہ یہ ہے الغُرم بالغُنم، الخَراج بالضمان، یعنی نفع اسی کا ہوتا ہے جس پر ضمان واجب ہو، اور یہاں یہ حیوان یعنی مصراۃ ضمانِ مشتری میں تھا کہ اس دوران اگر وہ جانور ہلاک ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اس کا ضامن مشتری ہوگا لہٰذا اس صورت میں اس جانور کا جو نفع و ثمرہ ہے یعنی دودھ وہ بھی مشتری کیلئے ہونا چاہیئے پھر ضمان اس پر کیوں واجب ہو، اس حدیث میں ہے ردھا وصاعا من تمر ظاہر حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ صاع تمر ہر مصراۃ کے مقابلہ میں ہے خواہ وہ ایک ہو یا ایک سے زائد، لیکن اکثر وہ حضرات جو حدیث مصراۃ پر عمل کے قائل ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ ہر ایک بکری یا جو بھی جانور ہو مصراۃ اس کے بدلہ میں ایک ایک صاع ہوگا، مصراۃ کے عدد کے مطابق، لیکن بعض شافعیہ جیسے ابوالحسن ماوردی ان کے نزدیک یہ حکم مطلق مصراۃ کا ہے ایک ہو یا اس سے زائد، من شاۃ وکذا من الف شاۃ، اس حدیث میں ہے "صاعا من طعام لاسمراء، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ صاع گیہوں کا نہ ہونا چاہیئے اس کے علاوہ کسی اور کھانے کی چیز کا ہو، علامہ شوکانی لکھتے ہیں۔ وینبغی ان یحمل الطعام علی التمر المذکور فی اکثر الروایات، پھر آگے وہ لکھتے ہیں چونکہ لفظ طعام کے متبادر معنی گیہوں کے تھے اس لئے راوی نے اس کی نفی کر دی بقولہ "لاسمراء"، لیکن اس کے بعد والی روایت میں جو آرہا ہے رد معہا مثل او مثلی لبنہا قمحًا، ان دونوں میں تعارض ظاہر ہے کہ پہلی حدیث میں گیہوں کی نفی تھی اور اس میں اثبات، قلت اجاب الحافظ بان اسناد ھذا الحدیث ضعیف، قال وقال ابن قدامۃ انہ متروک الظاہر بالاتفاق، قال المنذری، واخرجہ ابن ماجہ، وقال الخطابی ولیس اسنادہ بذاک اھ من العون، معلوم ہوا کہ یہ دوسری روایت ابوداؤد کے علاوہ صرف ابن ماجہ کی ہے، اور وہ روایت جس میں "لاسمراء" وارد ہوا ہے وہ صحیح مسلم کی روایت ہے۔

اہل اصول نے لکھا ہے کہ یہ حدیث المصراۃ خبر واحد ہے اور خبر واحد پر عمل کی شرط یہ ہے کہ وہ خلاف اصول نہ ہو، اور حدیث المصراۃ خلاف اصول ہے گو سنداً ثابت اور صحیح ہے، اسلئے کہ یہ حدیث صحیحین بلکہ صحاح ستہ کی روایت ہے اور حضرت اقدس گنگوہی کے افادات درسیہ میں جس کو ہمارے حضرت شیخ کے والد بزرگوار مولانا محمد یحیی کاندھلوی نور اللہ مرقدہ نے قلم بند کیا ہے، اور جسکو حضرت سہارنپوری نے یہاں بذل المجہود میں نقل فرمایا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ روایات حنفیہ کے نزدیک اپنے موارد کے ساتھ خاص ہیں، قواعد کلیہ اور دوسرے نصوص کے خلاف ہونے کی وجہ سے، اور کلمہ "مَن" جو ان روایات میں ہے اس کے لئے عموم جنسی یا نوعی لازم نہیں، بسا اوقات یہ لفظ قضیۂ شخصیہ میں مستعمل ہوتا ہے اس لئے کہ اپنے مقام پر یہ بات ثابت ہے کہ اسم موصول بسا اوقات عہد کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ عموم کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور امام شافعی اگرچہ اس بات کے مقر ہیں کہ یہ روایات مخالف کلیات ہیں لیکن ان کی رائے یہ ہے کہ یہ روایات عام ہیں اپنے مورد کے ساتھ مختص نہیں اھ ملخصاً

باب فی النهی عن الحکرۃ

حُکرۃ اور حُکرۃ اور احتکار ان سب کے معنی لغوی جمع اور امساک کے ہیں کسی چیز کو روک کر رکھنا۔

احتکار کی حقیقت و تعریف احتکار جس کی حدیث کے اندر ممانعت ہے اس کی تعریف امام نووی نے یہ لکھی ہے کہ غلہ کو غلاء اور گرانی کے زمانہ میں تجارت کی نیت سے خرید کر رکھ لینا اور فی الحال اس کی بیع نہ کرنا مزید گرانی کے انتظار میں تاکہ پیسے زیادہ حاصل ہوں، اور ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ اس غلہ کو اپنے ہی شہر سے خرید کر روک لے۔ اور اگر کسی اور جگہ سے خرید کر لایا ہے، یا سستے کے زمانہ میں خرید کر رکھ لیا ہو اور پھر اس کو روک لے گرانی کے زمانہ میں فروخت کرنے کے لئے، اس میں کچھ حرج نہیں ہے یہ احتکار ممنوع نہیں ہے، اور بدائع میں لکھا ہے کہ احتکار یہ ہے کہ اپنے شہر سے غلہ خرید کر رکھ لینا اور اس کو فروخت نہ کرنا جبکہ اہل شہر کو ایسا کرنے سے نقصان پہنچ رہا ہو اور اگر بڑا شہر ہو جہاں ایسا کرنے سے لوگوں کو نقصان نہ پہنچتا ہو تو یہ احتکار ممنوع نہیں ہے، ایسے ہی اگر کسی دور دراز علاقہ سے غلہ خرید کر اپنے شہر میں لا کر اس کو روک لے تب بھی احتکار نہ ہوگا، ہاں اگر شہر کے قریب کسی بستی سے لاکر جس کا غلہ اس شہر میں آتا ہو روک کر رکھے اور شہر بھی صغیر ہو تب محتکر ہوگا۔ یہ تو احتکار ممنوع کی تعریف ہوئی۔

احتکار کن کن چیزوں میں منع ہے دوسرا مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ احتکار کن کن چیزوں میں ممنوع ہے یہ مسئلہ مشہور اختلافی ہے، امام شافعی واحمد کے نزدیک مافیہ عیش الناس واقوات البشر یعنی جس چیز پر آدمی کی زندگی کا مدار ہو جس کو عام طور سے لوگ کھا کر زندگی بسر کرتے ہوں، اور طرفین (امام ابوحنیفہ ومحمد) کے نزدیک مافیہ عیش الناس وعیش البہائم، یعنی انسانوں اور جانوروں دونوں کی غذا اور خوراک میں، اور امام مالک کے نزدیک فی کل شئی غیر الفواکہ، اور امام ابویوسف کے نزدیک فی کل ماتعم الحاجۃ الیہ، یعنی تمام وہ چیزیں جو عام حاجت اور ضرورت کی ہوں۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لایحتکر الا خاطئ فقلت لسعید فانک تحتکر قال ومعمر کان یحتکر

سعید بن المسیب کے شاگرد نے ان سے کہا کہ آپ نہی عن الاحتکار کی حدیث بیان کر رہے ہیں اور آپ خود احتکار کرتے ہیں، انہوں نے جواب دیا کہ میرے استاذ معمر بھی احتکار کیا کرتے تھے۔

ان کا مطلب یہ تھا کہ احتکار ہر چیز میں نہیں ہوتا، امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے دریافت کیا کہ احتکار کیا چیز ہے تو انہوں نے جواب دیا مافیہ عیش الناس آگے مصنف امام اوزاعی سے نقل کر رہے ہیں المحتکر من یعترض السوق یعنی محتکر وہ شخص ہے جو اپنے شہر ہی کے بازار میں سے غلہ خرید کر رکھ لے

اور اگر کوئی شخص اس قسم کی چیزیں باہر سے لاکر اپنے شہر میں روکے وہ احتکار نہیں۔

قال ابن المثنی قال عن الحسن نقلنا له لا تقل عن الحسن، مصنف کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں محمد بن یحییٰ اور محمد بن المثنی، اور ان دونوں کے استاذ یحییٰ بن فیاض ہیں، اس کے بعد سند اس طرح ہے عن ہمام عن قتادة، تو مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ میرے استاذ محمد بن المثنی نے اس سند میں عن قتادہ کے بعد "عن الحسن" بھی زیادہ کیا، تو ہم نے ان سے کہا کہ عن الحسن مت کہو، غالبًا یہ اس لئے کہ لیس فی التمر حکرة قتادہ ہی کا قول ہے حسن اس کے قائل تھے ہی نہیں۔

قال ابوداؤد: وکان سعید بن المسیب یحتکر النوی والخبط والبذر، امام ابوداؤد یہاں سے بعض علماء کے مذاہب نقل کر رہے ہیں اس بارے میں کہ احتکار کن چیزوں میں ممنوع ہے اور کن کن میں نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سعید بن المسیب درختوں کے پتوں اور کھجور کی گٹھلی اور دوسری قسم کے بیج کا احتکار کرتے تھے یعنی ان کے نزدیک اس میں احتکار ممنوع نہ تھا۔

آگے روایت میں ہے سألت سفیان عن کبس القت، یعنی سفیان ثوری سے جانوروں کے چارے کے احتکار کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کانوا یکرھون الحکرة جس کا غالبًا مطلب یہ ہے کہ ہاں علماء اس کے اندر بھی احتکار کو ناجائز سمجھتے ہیں، اور اس جملہ میں یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے کبس القت کا حکم بیان کرنے سے گریز کیا ہو بوجہ علم یقینی نہ ہونے کے اسلئے مطلقًا فرمادیا کہ علماء احتکار کو مکروہ جانتے ہیں مجمل سی بات فرمادی وسألت ابا بکر بن عیاش یعنی ابوبکر بن عیاش سے بھی اس کا سوال کیا یعنی کبس القت کا تو انہوں نے اس کا یہ جواب دیا کہ ہاں اس کو روک سکتے ہو۔

باب فی کسر الدراھم

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان تکسر سکة المسلمین الجائزة بینھم الا من بأس

شرح الحدیث یعنی آپ نے جو سکہ مسلمانوں کے درمیان رائج ہو اس کے توڑنے پھوڑنے سے منع کیا ہے مگر کسی ضرورت اور مجبوری سے، اس منع کی علت میں مختلف قول ہیں کہا گیا ہے کہ چونکہ سکہ میں بسا اوقات اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہوتا ہے حروف ہوتے ہیں، اس میں اس کی بے ادبی ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس میں اضاعت مال ہے کیونکہ سکہ کی قیمت زائد ہوتی ہے مطلق سونے چاندی سے، اور کہا گیا ہے کہ کسر سے مراد توڑنا نہیں بلکہ دراہم اور دنانیر کے کناروں کو باریک باریک چھیلنا مراد ہے جس صورت میں کہ دراہم ودنانیر کے ساتھ معاملہ عددًا ہو تو بعض لوگ ان کے کنارے اس طرح چھیل کر ان کا وزن کم کر دیتے تھے چوری

اور دھوکہ سے اس سے منع کیا گیا ہے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی التسعیر

تسعیر سعر سے ماخوذ ہے، یعنی اشیاء کی قیمت اور نرخ متعین کرنا۔

ان رجلاجاء فقال یارسول اللہ سعّر، فقال: بل أدعو۔

شرح الحدیث ومذاہب الائمۃ فی مسئلۃ الباب ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا یارسول اللہ! نرخ متعین کر دیجئے، بظاہر غلہ کا یا جو چیز اس کے قائم مقام ہو تو آپ نے فرمایا تسعیر نہیں کرتا بلکہ دعاء کرتا ہوں، پھر ایک اور شخص بھی آیا اس نے بھی یہی درخواست کی تو آپ نے فرمایا (تسعیر سے کہاں گرانی ختم ہوتی ہے بلکہ) اشیاء کے نرخ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہیں ان کو وہی گراتا اور بڑھاتا ہے، اور میں امید کرتا ہوں اس بات کی (یعنی میری کوشش یہ ہے کہ) میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کروں اس حال میں کہ کسی کا حق مجھ پر نہ ہو، مظلمہ کہتے ہیں کسی کے اس حق کو جو دبالیا جائے ادا نہ کیا جائے، اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ حاکم وقت کا تسعیر لوگوں اور تاجروں کے حق میں ظلم ہے، ہدایہ میں لکھا ہے کہ قاضی یا حاکم کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ تسعیر کرے الا یہ کہ ارباب طعام حد سے تجاوز کرنے لگیں تو پھر کچھ حرج نہیں، اسی طرح درمختار میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ والی کو چاہیئے کہ گرانی کے زمانہ میں تسعیر کر دے اھ۔ من ہامش البذل۔

باب فی النھی عن الغش

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مر برجل یبیع طعاما فسألہ کیف یبیع الخ۔

یعنی آپ کا گذر ایسے شخص پر ہوا جو غلہ لئے بیٹھا تھا بیع وتجارت کے لئے تو آپ نے اس سے بیع کے بارے میں سوال فرمایا غالباً بھاؤ معلوم کیا اس نے بتلادیا، اسی وقت آپ پر وحی آئی کہ اس غلہ کی ڈھیر میں ہاتھ داخل کیجئے، آپ نے اس میں ہاتھ داخل کیا تو اس ڈھیر کے اندر کا حصہ تر نکلا، اس پر آپ نے فرمایا لیس منا من غش۔

کان سفیان یکرہ ھذا التفسیر، لیس منا، لیس مثلنا۔ یعنی سفیان ثوری علماء جو اس حدیث کی تاویل کرتے ہیں اور اس کے جو معنی مرادی بیان کرتے ہیں وہ اس تاویل کو پسند نہ کرتے تھے اسلئے کہ لوگوں کے سامنے تاویل بیان کرنے کی صورت میں اس سے متکلم کی غرض فوت ہوتی ہے، یعنی تخویف اور توبیخ، تاویل اصولاً تو ضروری ہے اہل سنت وجماعت کے مسلک کے پیش نظر، لیکن عام لوگوں کے سامنے اس کے اظہار کو وہ پسند نہیں کرتے تھے اور تاویل اسلئے ضروری ہے کہ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جو شخص مسلمانوں کو دھوکہ دے

وہ جماعت مسلمین ہی سے خارج ہے حالانکہ غش کیوجہ سے اسلام سے تو خارج ہوتا نہیں، اور تاویل جو کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جو مسلمان دوسروں کو دھوکہ دے وہ ہمارے طریق پر نہیں ہے، اور ہماری سیرت پر نہیں ہے۔
والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی خیار المتبایعین

خیار مجلس کے ثبوت میں علماء کا اختلاف بیع کے اندر جو خیار ہوتا ہے اس کی چند قسمیں ہیں جیسا کہ آپ نے ہدایہ ثالث میں پڑھا ہے خیار شرط، خیار عیب، خیار رویت وغیرہ، ایک قسم خیار کی اور ہے جس کو مصنف یہاں بیان کر رہے ہے یعنی خیار مجلس جس کے شافعیہ وحنابلہ قائل ہیں، حنفیہ اور مالکیہ قائل نہیں، اور خیار مجلس کا مطلب جس کے شافعیہ قائل ہیں یہ ہے کہ بائع مشتری کے درمیان ایجاب وقبول ہو جانے کے بعد جب تک متعاقدین مجلس عقد میں موجود ہیں تو ان میں سے ہر ایک کو بائع ہو یا مشتری بیع کو باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار رہتا ہے اور مجلس ختم ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا، گویا ان کے یہاں ایجاب قبول سے بیع تام تو ہو جاتی ہے، لیکن لازم نہیں ہوتی، اور ان حضرات کا استدلال حدیث الباب سے ہے،

المتبایعان کل واحد منہما بالخیار علی صاحبہ مالم یفترقا الا بیع الخیار یعنی بائع مشتری میں سے ہر ایک کو اختیار حاصل ہوتا ہے اپنے ساتھی پر یعنی بیع کو باقی رکھنے اور نہ رکھنے کا جب تک کہ وہ دونوں جدا نہ ہوں۔
الا بیع الخیار اس استثناء کی تشریح ہم بعد میں کریں گے، اس حدیث میں افتراق سے مراد شافعیہ کے نزدیک مجلس سے جدا ہونا ہے یعنی تفرق بالابدان، اور حنفیہ ومالکیہ جو خیار مجلس کے قائل نہیں ان کے نزدیک افتراق سے افتراق بالبدن نہیں بلکہ افتراق بالقول مراد ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار رہتا ہے جب تک کہ دونوں اپنی بات کہہ کر فارغ نہ ہوں، دراصل ایجاب کہتے ہیں اول کلام صدر عن احد المتعاقدین کو خواہ وہ مشتری ہو یا بائع ہو، لہذا مطلب یہ ہوا کہ بائع ومشتری میں سے جو بھی پہلے بولے اور ایجاب کرے تو ثانی کے قبول کرنے سے پہلے اس صاحب ایجاب کو اختیار ہے اس بات کا کہ وہ اپنے اس قول سے رجوع کر لے، اور بیع کی بات ہی کو ختم کر دے اگر حدیث کا مطلب یہی لیا جائے تو پھر بات بالکل صاف اور واضح ہے یعنی یہ معقول بات ہے کہ احد المتعاقدین کو اختیار ہے اس کا کہ وہ اپنے کلام کے تلفظ کے بعد فوراً اس کو کالعدم کر دے، یہ تو ہوا عدم تفرق، اور حدیث میں ہے تفرق کے بعد اختیار نہیں رہتا یعنی دونوں جب اپنے کلام سے فارغ ہو جائیں اور ایجاب کے بعد قبول بھی ہو جائے تو اب ان کے لئے اختیار باقی نہیں رہتا بلکہ ایجاب وقبول کے بعد بیع محقق اور لازم ہو گئی اور عقد مضبوط ہو گیا، ظاہر بات ہے کہ اگر حدیث

کا یہ مطلب لیا جائے جیسا کہ حنفیہ نے لیا تو پھر اس صورت میں خیار مجلس کوئی چیز نہیں بلکہ خیار مجلس کی تو اس سے اور نفی ہو رہی ہے، اور اگر کوئی یہ کہے کہ تفرق کے متبادر اور ظاہری معنی تفرق بالبدن یعنی مجلس سے اٹھ جانا ہی ہے اور یہ تفرق بالقول جس کو آپ اختیار کر رہے ہیں اس کی کوئی نظیر بتائیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ۔ وان یتفرقا یغنی اللہ کلا من سعتہ، اس میں بھی تو تفرق سے تفرق بالقول ہی مراد ہے، اس لئے کہ طلاق میں تو تفرق بالقول ہی ہوتا ہے، نیز حنفیہ کی بعض تائیدات آگے بھی آرہی ہیں۔

اس حدیث میں یہ تھا الا بیع الخیار جس کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ اس کی شرح اخیر میں لکھیں گے، اس استثنار کی شرح میں امام نووی نے علمار کے تین قول لکھے ہیں اول یہ کہ اس سے مراد تخایر فی المجلس ہے اور امضار البیع یعنی ایجاب و قبول کے بعد تا قیام مجلس متبایعین کو بیع کے باقی رکھنے نہ رکھنے کا اختیار رہتا ہے لیکن تخایر کی صورت میں باوجود قیام مجلس کے خیار باقی نہیں رہتا، یعنی اگر مجلس کے اندر ایجاب و قبول کے بعد آپس میں بیع کو اختیار کر لیں ہر ایک دوسرے سے کہے کہ ہاں میں نے یہ چیز لے لی، دوسرا کہے ہاں میں نے فروخت کر دی تو اب بیع لازم ہو جاتی ہے خیار مجلس باقی نہیں رہتا، اب اس کو فسخ نہیں کر سکتے، ثانی اس سے مراد بیع بشرط الخیار ہے یعنی الا بیعا شرط فیہ خیار الشرط یعنی اگر بیع کے وقت خیار شرط پایا جائے تین دن یا اس سے کم کے لئے تو اس صورت میں افتراق کے باوجود خیار فسخ باقی رہتا ہے مدۃ مشروطہ تک۔ تیسرے معنی یہ کہ متبایعین کیلئے جب تک ان کا افتراق نہ ہو ان کے لئے خیار باقی رہتا ہے مگر یہ کہ عدم خیار کی شرط لگالی جائے تو پھر اس صورت میں باوجود عدم تفرق کے خیار مجلس حاصل نہیں ہوتا، اس تیسرے معنی کے بارے میں وہ فرماتے ہیں وهذا تاویل من یصحح البیع علی ہذا الوجہ، والاصح عند اصحابنا بطلانہ بہذا الشرط، یعنی یہ تیسرے معنی اس جملہ کے ان لوگوں کے نزدیک ہیں جو اس طرح بیع کو جائز سمجھتے ہیں، ورنہ شافعیہ کا اصح قول تو یہ ہے کہ اس طرح کی بیع صحیح ہی نہیں ہے یعنی جس میں خیار مجلس نہ ہونے کی شرط لگائی جارہی ہو اھ (بذل) والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بمعناہ قال: او یقول احدھما لصاحبہ اختر یعنی اس روایت میں بجائے "الا بیع الخیار" کے یہ دوسرے الفاظ ہیں میں کہتا ہوں یہ جو دوسرے الفاظ ہیں یہ وہی معنی اول ہے ان معانی ثلاثہ میں سے جو اوپر الا بیع الخیار کی شرح میں گذرے، اور امام نووی نے اسی معنی اول کو اصح الاقوال کہا ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں اسطرح ہے مالم یفترقا الا ان تکون صفقۃ خیار، یہ بظاہر — ان معانی ثلاثہ میں سے معنی ثانی ہے۔

ولا یحل لہ ان یفارق صاحبہ خشیۃ ان یستقیلہ۔

حدیث سے مسلک حنفیہ کی تائید یہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے جو ابوداؤد ترمذی

اور نسائی میں ہے، اس میں جو آخری جملہ ہے، ولا یحل لہ ان یفارق الخ یہ جملہ خیار مجلس کے منافی ہے جس کے شافعیہ وغیرہ قائل ہیں، اسلئے کہ استقالہ کے معنی طلب اقالہ کے ہیں اور اقالہ لزوم بیع کے بعد ہی ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ خیار مجلس کوئی چیز نہیں، اسلئے کہ اگر خیار مجلس متبایعین کو حاصل ہوا کرتا تو پھر اس صورت میں متبایعین میں سے ہر ایک کو فسخ بیع کا اختیار حاصل ہوتا، طلب اقالہ کی ضرورت ہی نہ ہوتی اب اس صورت میں اس پوری حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ متبایعین کیلئے ایجاب و قبول کے بعد یہ مناسب نہیں ہے کہ مجلس سے جلدی سے اٹھ کھڑا ہو کر چلا جائے اس اندیشہ سے کہ کہیں دوسرا اس بیع کو فسخ کرنیکی فرمائش نہ کر دے بلکہ نصیحت اور خیر خواہی کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی بات نہ سوچے۔

حضرت سہارنپوری نے حکیم بن حزام کی جو حدیث آگے آرہی ہے اس کی شرح میں اس مسئلہ میں مذہب حنفی کی ترجیح میں مختصر اور جامع کلام فرمایا ہے جس کے اخیر میں یہ ہے ویؤید الحنفیۃ ما رواہ البخاری عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اشتری من عمر بکرا صعبا فوھبہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لابن عمر بعد الشراء قبل ان یتفرقا، فلو لم یکن التصرف حلالاً قبل التفرق ولم یتم البیع کیف وہب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم البکر لابن عمر فثبت بذلک ان التصرف فی المبیع بعد العقد ان لم یخیر احدھما الآخر جائز اھ

وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن ابی الوضیٔ قال غزونا غزوۃ لنا فنزلنا منزلا فباع صاحب لنا فرسا بغلام ثم اقاما بقیۃ یومھما ولیلتھما الخ۔

مضمون حدیث مضمون روایت یہ ہے کہ ہم لوگ ایک غزوہ کے سفر میں تھے (عرف الشذی میں بحوالہ بیہقی لکھا ہے کہ یہ واقعہ کشتی کے سفر میں پیش آیا تھا، کذا فی ہامش البذل) راستہ میں ایک جگہ اترے تو ہمارے ایک ساتھی نے اپنا گھوڑا ایک دوسرے ساتھی کے ہاتھ ایک غلام کے عوض میں فروخت کر دیا اور اس واقعہ پر دن — کا باقی حصہ اور پوری رات گذر گئی، پھر اگلے دن صبح کے وقت اس منزل سے کوچ کا وقت آیا تو اس گھوڑے کا خریدار اپنے گھوڑے کے پاس جاکر اس پر زین باندھنے لگا سوار ہونے کے لئے، اس موقع پر وہ بیچنے والا اپنی اس بیع پر نادم ہوا اور اس مشتری کے پاس گیا اور اس بیع کو فسخ کر کے اپنا گھوڑا لینا چاہا، مشتری نے واپس کرنے سے انکار کیا، بائع نے کہا کہ اس معاملہ میں میرے اور تمہارے درمیان ابو برزہ صحابی قاضی اور فیصل ہیں، چنانچہ یہ دونوں ان کی خدمت میں گئے اور ان دونوں نے اپنی اس بیع کا قصہ بیان کیا، انہوں نے فرمایا کہ کیا

عہ کیونکہ اقالہ کا مطلب تو یہ ہوتا ہے با[ئع] اور مشتری میں سے کوئی سا ایک دوسرے سے معاملہ کو فسخ کرنے کی درخواست کرے ۱۲

تم اس پر راضی ہو کہ میں تمہارے اس مسئلہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والا فیصلہ نافذ کروں، اور پھر یہ حدیث سنائی "البیعان بالخیار مالم یتفرقا" اور یہ بھی فرمایا ما اُراکما افترقتما، کہ میری رائے یہ ہے کہ تم دونوں کا اس بیع کے بعد ابھی تک افتراق نہیں ہوا (لہذا خیار مجلس باقی ہے جس کی وجہ سے فسخ بیع کا ہر ایک کو اختیار ہے)

یہ ان صحابی کا اپنا اجتہاد تھا انہوں نے افتراق کے مفہوم میں بڑی وسعت پیدا کر دی اور گویا ایک لشکر اور ایک سفر کے معاملہ کو مجلس واحد کا معاملہ قرار دے دیا، اس کا تو کوئی بھی قائل نہیں۔ (بذل)

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ ورجال اسنادہ ثقات، قالہ المنذری۔

کان ابو زرعۃ[1] اذا بایع رجلا خیرہ۔ قال۔ ثم یقول خیرنی۔ یعنی ابو زرعہ کا یہ معمول تھا کہ جب کسی شخص کے ساتھ وہ بیع کا معاملہ کرتے تو ایجاب وقبول کے بعد اپنے ساتھی کو مجلس عقد میں اختیار دیتے، یعنی اس سے کہتے کہ اگر تو اس معاملہ پر راضی ہو تو باقی رکھ ورنہ فسخ کر دے، اور پھر اس ساتھی سے یہ کہتے کہ اسی طرح تو بھی مجھے اختیار دیدے (تاکہ جانبین سے اچھی طرح تراضی ہو جائے) اور پھر اس کو یہ حدیث سناتے "لا یفترقن اثنان الاعن تراض" کہ بائع مشتری کوئی معاملہ کرنے کے بعد بغیر اظہار رضامندی کے ایک دوسرے سے جدا نہیں ہونا چاہیئے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی ولم یذکر قصۃ ابی زرعۃ۔ قالہ المنذری

باب فی فضل الاقالۃ

اقالہ بمعنی فسخ، باب افعال سے، اور مجرد میں سمع یسمع سے، قال یقال، ففی القاموس: وقلتہ البیع بالکسر واقلتہ فسختہ، واستقالہ طلب الیہ ان یقیلہ (بذل)

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اقال مسلما اقال اللہ عثرتہ، یعنی آپ نے فرمایا کہ جو شخص تمام بیع کے بعد اپنے ساتھی سے اقالہ کر لے یعنی قبول کر لے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں کو معاف فرما دیں گے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو شخصوں نے آپس میں بیع وشراء کا معاملہ کیا، معاملہ کی تکمیل کے بعد کسی ایک کو اس پر ندامت ہوئی بیچکر یا خرید کر پچھتایا اور اپنے ساتھی سے کہنے لگا کہ اگر تو اس معاملہ کو فسخ کر دے تو مہربانی ہوگی، دوسرے نے اس کی اس درخواست کو قبول کر لیا، اس حدیث میں اقالہ قبول کرنے والے کے لئے اس کی لغزشوں کی معافی کی بشارت ہے۔

دیکھئے بیع وشراء کوئی عبادت تو نہیں ہے ایک مباح کام ہے جس کو آدمی اپنی ضرورت کے لئے اختیار

---

[1] یہ حافظ ابو زرعہ رازی نہیں ہیں بلکہ یہ ابو زرعۃ بن عمرو بن جریر البجلی احد التابعین [illegible]ت ہیں۔

کرتا ہے، لیکن اگر کوئی شخص شریعت پر چلے اور حدیثوں کو سامنے رکھے تو مباحات بھی اس کی مغفرت کا ذریعہ بن سکتے ہیں، عبادات کا تو کہنا ہی کیا ہے، واللہ تعالیٰ الموفق۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فیمن باع بیعتین فی بیعة

عن ابی هريرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا۔

حدیث الباب اور اس مقام کی کامل تشریح

یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے لیکن اس میں اس طرح ہے، نہی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم عن بیعتین فی بیعة۔

قال ابو عیسی حدیث ابی ہریرة حدیث حسن صحیح، اس پر تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے قال الحافظ فی بلوغ المرام رواہ احمد والنسائی وصححہ الترمذی وابن حبان، ولابی داؤد: من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا انتہی، آپ نے دیکھا کہ ابوداؤد کی روایت میں اس حدیث میں ایک زیادتی ہے جو دوسری کتب حدیث میں نہیں ہے اس زیادتی پر کلام اور اسکی شرح ہم آگے کریں گے، کیونکہ اس زیادتی کیوجہ سے معاملہ مشکل ہو گیا، پہلے اصل اور مشہور حدیث کا مطلب سمجھ لیا جائے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: والعمل علی ہذا عند اہل العلم اور پھر انہوں نے اس حدیث کی شرح میں دو صورتیں اور مثالیں لکھی ہیں اول یہ کہ ایک بیع میں دو بیع جس کی ممانعت کی جا رہی ہے اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص یوں کہے خریدار سے کہ میں یہ کپڑا تجھ کو نقد تو دس درہم میں دیتا ہوں اور اگر تو نسیئۃً لے تو بیس درہم میں دیتا ہوں اب یہ ایک بیع کے اندر دو بیع ہو گئیں ایک دس درہم والی اور ایک بیس درہم والی، تو اب اگر قبل التفرق متبایعین ان دو میں سے کسی ایک کی تعیین کر لیں اور تعیین کے بعد جدا ہوں تب تو اس میں کسی کے نزدیک بھی کچھ حرج نہیں بلکہ جائز ہے اور اگر بلا تعیین کے مبہم سا معاملہ کر کے جدا ہو جائیں تو یہ بالاتفاق ممنوع ہے جہالت ثمن کیوجہ سے حدیث میں اسی صورت کی نہی وارد ہے، اور پھر امام ترمذی نے اس حدیث کی شرح میں ایک اور صورت تحریر فرمائی وہ یہ کہ کوئی شخص دوسرے شخص سے یہ کہے ابیعک داری ہذہ بکذا علی ان تبیعنی غلامک بکذا الخ یعنی میں اپنا یہ مکان تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اتنی رقم میں اس شرط پر کہ تو اپنا غلام مجھ کو فروخت کرے اتنی رقم میں پس جب تو اپنے غلام کی بیع مجھ سے اس طرح کر لیگا تو پھر میرے مکان کی بیع بھی تیرے لئے ہو جائے گی، وہذا تفارق عن بیع بغیر ثمن معلوم ولا یدری کل واحد منہما علی ما وقعت علیه صفقته، یہ جو دوسری مثال ہے اس میں کوئی شق صحت بیع کی نہیں کیونکہ یہ تو بیع بغیر ثمن معلوم ہے، اس لئے کہ بائع دار اس بیع پر بغیر بیع غلام کے تیار نہیں جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس بیع غلام میں اس کا نفع ہے تو گویا ثمن کا کچھ حصہ اس بیع غلام میں داخل ہے،

اور وہ کتنا ہے یہ معلوم نہیں، اسلئے کہہ سکتے ہیں کہ یہ بیع بثمن مجہول ہے، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ بیع بشرط ہے اور بیع بشرط کی حدیث میں ممانعت آئی ہے اس سب کے بعد آپ ابوداؤد کی حدیث کو لیجئے جس کا سیاق اس مشہور سیاق سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اسکا مضمون یہ ہے کہ جو شخص ایک بیع کے اندر دو بیع کرے تو اس کیلئے اوکس الثمنین یعنی اقل الثمنین والی بیع جائز ہوگی، اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو پھر ربا لازم آئے گا، ربا سے مراد فساد بیع ہے اسلئے کہ عقود فاسدہ جتنے بھی ہوتے ہیں وہ حکم رباہی میں داخل سمجھے جاتے ہیں۔

اب اس ابوداؤد کی حدیث کا تو حاصل یہ ہوا کہ ہم نے اوپر بیعتین فی بیعۃ کی جو پہلی مثال لکھی تھی کہ میں اس چیز کو ادھار اتنے میں دیتا ہوں اور نقد اتنے میں دیتا ہوں تو اس معاملہ میں اگر بائع مشتری دس درہم والی صورت کو بعد میں اختیار کرتے ہیں تب تو یہ معاملہ صحیح ہے، اور اگر زائد ثمن والی شق کو اختیار کرتے ہیں تو پھر یہ بیع فاسد ہے حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں ہے کہ بیع مذکور اقل ثمن والی تو صحیح ہوسکتی ہے اور اکثر ثمن والی نہیں ہوسکتی، لم یذہب الیہ احد من الائمۃ الاربعۃ، البتہ امام اوزاعی سے یہی منقول ہے جو ابوداؤد کی اس حدیث میں ہے، اسی لئے ہم نے شروع میں کہا تھا کہ ابوداؤد کی یہ حدیث بہت مشکل ہے، امام خطابی نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس کو ایک خاص صورت پر محمول کیا جائے یعنی بیع سلم کی ایک خاص شکل وہ یہ کہ ایک شخص نے قفیز حنطہ کی بیع کی ایک دینار میں یعنی الی شہر، پھر جب مدت پوری ہوگئی یعنی مہینہ تو بائع نے کہا مشتری سے کہ تیرا جو قفیز حنطہ میرے ذمہ ہے اس ایک قفیز کو قفیزین کے بدلہ میں میرے ہاتھ فروخت کردے الی شہرین تو اس خاص صورت میں جو پہلی بیع تھی وہ اوکس البیعتین تھی، تو اس صورت میں وہ تو جائز رہے گی اور یہ دوسری فاسد[عہ]، اور حضرت نے بذل میں حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر سے اس کی ایک اور توجیہ نقل کی ہے وہ یہ کہ بیعتین فی بیعۃ کی جو ہم نے شروع میں مثال لکھی تھی کہ یہ شئ اگر مشتری نقد لے تو اتنے کی ہے اور ادھار لے تو اتنے کی ہے اور پھر اس کے بعد ان کا تفرق ہوگیا بغیر احد البیعتین کی تعیین کے تو یہ بیع حدیث کی رو سے فاسد ہے اس کا حکم یہ تھا کہ یہ بیع واجب الفسخ تھی لیکن یہاں یہ ہوا کہ مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی یا اس نے اس کو کھالیا تو اب اس صورت میں بائع کو چاہئے کہ اصل ثمن لینے کے بجائے یا تو اس مبیع کا مثل لے (ان کان من ذوات الامثال) یعنی بیع کو فسخ کرنے کی نیت سے یا اس کی قیمت، اور قیمت[۱] جو ہوا کرتی ہے عادۃً اوکس من الثمن ہوتی ہے، اور اگر بائع صورۃ مذکورہ میں بجائے مثل یا قیمت کے ثمن ہی لیتا ہے تو ابقاء بیع ہوگا، حالانکہ وہ بائع مامور ہے اس کے فسخ کا، اور بیع فاسد بلکہ تمام ہی عقود فاسدہ ربا کے حکم میں داخل ہیں اسی کو حدیث میں کہا گیا ہے کہ فلہ اوکسہما او الربا کہ اگر اوکس کو اختیار نہیں کریگا تو ربا لازم آئے گا۔

---

[۱] قیمت تو کسی شئ کی وہ بازار کے اعتبار سے ہوتی ہے یا زار میں وہ جتنے میں ملتی ہے اور ثمن اس کو کہتے ہیں جو متعاقدین کے درمیان طے ہو ۱۲

[عہ] یہ خطابی والی مثال تو واقعی حدیث الباب کے مطابق بھی ہے اور جمہور کی رائے کے بھی موافق ہے ۱۲

باب فی النھی عن العینۃ

بیع عینہ کی تعریف اور حکم

بیع عینہ کی تعریف یہ لکھی ہے شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن الاول اور چاہے اسطرح کہہ لیجئے بیع ما اشتری باقل مما اشتری قبل نقد الثمن الاول یعنی ایک شخص نے اپنی کوئی چیز دوسرے شخص کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کی الی اجل مسمی ابھی تک مشتری نے اس کو ثمن ادا نہیں کیا تھا بائع ادائے ثمن کا تقاضا کرنے لگا اور جب مشتری نہ دے سکا تو بائع مشتری سے کہنے لگا اگر تجھ سے یہ نہیں ہوسکتا تو اچھا یہ کر کہ وہ چیز میرے ہاتھ پانچ درہم میں فروخت کردے پھر میرے تیرے ذمہ پانچ درہم باقی رہ جائیں گے وہ بعد میں ادا کردینا اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ بیع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی اور ان کے اصحاب نے اس کو جائز رکھا ہے قالہ الشوکانی فی النیل (عون) اور بذل میں درمختار سے نقل کیا ہے کہ بیع عینہ مکروہ اور شرعاً مذموم ہے کیونکہ اس میں اعراض عن الاقراض ہے یعنی بائع اول قرض دینے سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کرتا ہے تاکہ صورۃ قرض بھی ہوجائے اور اپنا نفع بھی، شامی میں ہے کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ھذا البیع فی قلبی کامثال الجبال، ذمیم اخترعہ اکلۃ الربا، یعنی وہ فرماتے ہیں کہ اس بیع کا بوجھ میرے قلب پر کئی پہاڑوں کے بوجھ کے مانند ہے، یہ بیع بڑی مذموم ہے جو لوگ سود کھانے کے عادی ہیں ان کی اختراع ہے۔[1]

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول اذا تبایعتم بالعینۃ واخذتم اذناب البقر ورضیتم بالزرع وترکتم الجھاد سلط اللہ علیکم ذلا لاینزعہ حتی ترجعوا الی دینکم۔

مسلمانوں کیلئے ترک جہاد پر سخت وعید

اس حدیث میں بیع عینہ کے اختیار اور ترک جہاد پر بڑی سخت وعید ہے چنانچہ آپ فرمارہے ہیں کہ اے لوگو جب تم بیع عینہ کرنے لگوگے اور کھیتی پر راضی ہوکر بیلوں کی دموں کو پکڑوگے اور جہاد کو پس پشت ڈال دوگے تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت مسلط کردے گا جس کو اللہ تعالیٰ اسوقت تک دور نہیں کریں گے جب تک تم اپنے دین کی طرف نہ لوٹوگے، اور بقرینۂ سیاق حدیث رجوع الی الدین سے مراد بیع عینہ کو چھوڑنا اور جہاد کو کھیتی پر ترجیح

---

[1] وفی الشرح الکبیر من باع سلعۃ بثمن مؤجل ثم اشتراھا باقل منہ نقدا لم یجز، روی ذلک عن ابن عباس وعائشۃ والحسن وابن سیرین والشعبی والنخعی وبہ قال الثوری والاوزاعی ومالک واسحق واصحاب الرای واجازہ الشافعی لانہ ثمن یجوز بیعھا بہ من غیر بائعھا فجاز من بائعھا کما لو باعھا بمثل ثمنھا۔ الی آخر مافی الاوجز[12]

دینا ہے، اس حدیث کی شرح میں شراح نے لکھا ہے کہ دراصل جہاد میں اسلام کا اعزاز اور اس کا غلبہ ہے باقی ادیان پر، تو جب مسلمان اس چیز کو چھوڑیں گے جس میں اسلام کی عزت اور غلبہ ہے تو اس کی سزا میں اللہ تعالیٰ ان پر عزت کی نقیض یعنی ذلت کو مسلط کردیں گے۔

باب فی السلف

اس میں دوسرا لغت سَلَم ہے، سلف اہل عراق کا لغت ہے اور سلم لغت اہل حجاز، اس بیع کی تعریف یہ کی گئی ہے "بیع موصوف فی الذمۃ" یعنی بائع مبیع کے اچھی طرح اوصاف وغیرہ بیان کرکے مکمل طریقہ سے اور اس کو اپنے ذمہ میں لیکر نقد ثمن کے مقابلہ میں فروخت کرے، اس کی تعریف اس طرح بھی کی جاتی ہے "بیع آجل بعاجل" یعنی شیٔ مؤجل کی بیع ثمن معجل کے ساتھ، اس بیع کی شریعت نے اجازت دی ہے خلاف قیاس دفعاً لحاجۃ المفالیس یعنی نادار قسم کے لوگوں کی حاجت وضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے، ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو کیونکہ یہ اس شیٔ کی بیع ہے جو غیر موجود عند البائع ہے، اسی لئے اس بیع کی صحت کے لئے بہت سی شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

صحت سلم کی شرائط چنانچہ قدوری میں ہے: ولا یصح السلم عند ابی حنیفۃ الا بسبع شرائط تذکر فی العقد جنس[1] معلوم، ونوع[2] معلوم، وصفۃ[3] معلوم، ومقدار[4] معلوم، واجل[5] معلوم، ومعرفۃ مقدار رأس المال، وتسمیۃ المکان الذی یوافیہ فیہ اذا کان لہ حمل ومؤنۃ اھ، اسی طرح جن چیزوں میں یہ بیع جائز ہے وہ بھی متعین ہیں ففی القدوری السلم جائز فی المکیلات والموزونات والمعدودات التی لا تتفاوت کالجوز والبیض، وفی المذروعات، ولا یجوز السلم فی الحیوان۔ الی آخرہ۔ اس میں بعض اور اختلافی مسائل بھی ہیں جو آگے احادیث کے ضمن میں آرہے ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ بیع سلم میں ثمن کو رأس المال اور مبیع کو مسلم فیہ، بائع کو مسلم الیہ اور مشتری کو رب السلم کہتے ہیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قدم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المدینۃ وھم یسلفون فی التمر السنۃ والسنتین والثلاثۃ، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم۔

یعنی جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہجرت فرماکر مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے اہل مدینہ کو دیکھا کہ وہ کھجوروں میں بیع سلم کا معاملہ کرتے تھے، ایک سال کی کھجوریں یا دو سال کی، اور اسی طرح تین سال کی بھی، تو اس پر آپ نے فرمایا کہ جو شخص تمر میں بیع سلف کا معاملہ کرے تو چونکہ تمر کیلی ہے اسلئے کیل معلوم ہونا چاہیئے

یعنی اس کی مقدار کیلاً متعین ہونی چاہیئے اور اگر اس بیع کا تعلق شئی موزون سے ہے تو مبیع کا وزن معلوم ہونا چاہیئے اور اس کے علاوہ ایک شرط آپ نے یہ بیان فرمائی کہ بیع سلم کی مدت بھی معلوم ہونی چاہیئے، اس آخری مسئلہ میں جمہور اور ائمہ ثلاثہ کی رائے تو یہی ہے البتہ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے، انہوں نے سلم حالّ کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس حدیث کی تاویل یہ کی ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ اگر بیع سلم الی اجل ہو تو پھر وہ معلوم ہونی چاہیئے۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

انا شعبۃ اخبرنی محمد او عبد اللّٰہ بن مجالد قال اختلف عبد اللّٰہ بن شداد وابو بردۃ فی السلف الخ

شعبہ کہتے ہیں کہ مجھ کو خبر دی محمد بن مجالد نے یا عبد اللہ بن مجالد نے (کذا فی اکثر النسخ، والصحیح ابن ابی مجالد کذا فی البذل) کہ عبد اللہ بن شداد اور ابو بردہ کا اختلاف ہوا بیع سلم کے بارے میں تو وہ کہتے ہیں (محمد بن ابی مجالد یا عبد اللہ بن ابی مجالد) کہ ان دونوں نے مجھے عبد اللہ بن ابی اوفی صحابی کے پاس بھیجا، میں نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور حضرات شیخین کے زمانہ میں بیع سلم کیا کرتے تھے حنطہ شعیر تمر اور زبیب ان سب میں، اور یہ معاملہ ایسے لوگوں کے ساتھ کرتے تھے جن کے پاس وہ مبیع موجود نہ ہوتی تھی عند العقد۔

شرح السند آگے روایت میں آرہا ہے۔ والصواب ابن ابی المجالد وشعبۃ اخطأ فیہ۔ امام ابوداؤد فرما رہے ہیں کہ صواب ابن ابی المجالد ہے شعبہ سے اس میں خطا واقع ہوئی ہمارے اس نسخہ میں اسی طرح ہے لیکن اس نسخہ پر مصنف کے کلام کا مطلب واضح نہیں اس لئے کہ شعبہ نے ابن ابی المجالد ہی تو کہا ہے حضرت کی تحقیق یہ ہے بذل میں کہ عبارت اس طرح ہونی چاہیئے والصواب عبد اللّٰہ بن ابی المجالد، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صواب تو عبد اللہ بن ابی المجالد ہے، لیکن شعبہ سے اس میں غلطی ہوئی کہ انہوں نے راوی کا نام محمد بن ابی المجالد یا عبد اللہ بن ابی المجالد شک کے ساتھ بیان کیا۔ الی قوم ما ھو عندھم میں ایک مسئلہ مضمر ہے، یعنی سلم فی المنقطع جس کی تفصیل آگے آئے گی، والحدیث اخرجہ البخاری وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

غزونا مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الشام فکان یأتینا انباط من انباط الشام فنسلفھم فی البر والزیت سعرا معلوما واجلا معلوما، فقیل لہ ممن لہ ذلک؟ قال ما کنا نسألھم۔

عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ملک شام کے غزوہ میں شریک ہوئے۔ بظاہر اس سے مراد غزوۂ تبوک ہے فانہا وقعت فی نواحی الشام (بذل) تو اس سفر کے دوران ملک شام کے نبطی ہمارے پاس آتے تھے تو ہم ان کے ساتھ ان اشیاء مذکورہ فی الحدیث میں بیع سلم کا معاملہ کرتے تھے سعر معلوم اور اجل معلوم کے ساتھ، کسی نے عبد اللہ بن ابی اوفی سے پوچھا کہ آپ لوگوں کا یہ بیع سلم کا معاملہ کیا ان لوگوں کے ساتھ ہوتا تھا جن کے پاس وہ شئی مسلم فیہ موجود ہوتی تھی؟ تو انہوں

نے جواب دیا کہ یہ بات ہم ان سے دریافت نہیں کیا کرتے تھے۔

مسئلہ سلم فی المنقطع کی تفصیل جاننا چاہیئے کہ بیع سلم کا معاملہ تو اسی شخص کیساتھ ہوتا ہے عند الجمہور جس کے پاس مبیع یعنی مسلم فیہ عند العقد موجود نہیں ہوتی، لیکن یہاں مسئلہ یہ ہے کہ مسلم فیہ کا بازار میں موجود ہونا ضروری ہے یا یہ بھی ضروری نہیں، اس لحاظ سے اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں، چنانچہ علامہ عینی نے شرح بخاری میں "باب السلم الی من لیس عندہ اصل" کے تحت فرمایا ہے کہ مصنف کا اشارہ سلم المنقطع کی طرف ہے جو کہ عند الحنفیہ جائز نہیں اور پھر وہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) یہ کہ مسلم فیہ عند العقد موجود ہو اور عند الاجل منقطع ہو، یہ بالاتفاق جائز نہیں (۲) مسلم فیہ بازار میں من وقت العقد الی الاجل موجود ہو یہ بلا خلاف جائز ہے (۳) یہ کہ منقطع عند العقد ہو اور موجود عند الاجل (۴) یہ کہ بوقت العقد اور اجل موجود ہو اور درمیان میں منقطع، یہ تیسری اور چوتھی دونوں صورتیں حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہیں اھ۔ (الابواب والتراجم ص۳۶) پس حاصل یہ کہ عند الحنفیہ مسلم فیہ کا بازار میں موجود ہونا من وقت العقد الی حلول الاجل ضروری ہے اور عند الجمہور بوقت اجل موجود

اس حدیث میں انباط کا ذکر ہے نَبط ایک عجمی قوم ہے جو عراقین کے درمیان آباد تھی اھ مصباح اللغات، عرب کی ایک قوم ہے جو رومیوں کے ساتھ شامل ہو گئی تھی اور شام میں مقیم تھی (بذل)

باب فی السلم فی ثمرۃ بعینها

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلا اسلف رجلا فی نخل فلم تخرج تلك السنة شیئا۔

ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ یہ ہے کہ اشجار معینہ کے پھلوں میں بیع سلم جائز نہیں اس لئے کہ ممکن ہے اس سال ان درختوں پر پھل نہ آتے، اس صورت میں مسلم فیہ غیر مقدور التسلیم ہو جائے گا حالانکہ مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے، ففی القدوری، ولا فی طعام قریۃ بعینها، ولا فی ثمرۃ نخلۃ بعینها اھ چنانچہ حدیث الباب کا مضمون یہی ہے کہ ایک شخص نے نخلہ معینہ میں سلم کا معاملہ کیا اور پھر اس سال اس پر پھل نہیں آیا، جس پر آپ نے تنبیہ فرمائی، بم تستحل مالہ اردد علیہ مالہ، ثم قال، لا تسلفوا فی النخل حتی یبدو صلاحہ، یہ بظاہر مستقل ایک دوسرا حکم ہے جو پہلے گذر چکا یعنی نہی عن البیع قبل بدو الصلاح۔

باب السلف لا یُحوَّل

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من اسلف فی شئ فلا یصرفہ الی غیرہ۔

شرح الحدیث مع بیان المذاہب اس حدیث کے مطلب میں دو احتمال لکھے ہیں، اوّل یہ کہ جس شخص نے

جس شخص کیساتھ کسی شئ میں بیع سلم کا معاملہ کیا تو اس معاملہ کرنے والے کیلئے۔ یعنی مشتری کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ اس شئ مسلم فیہ کو اپنے غیر کی طرف منتقل کرے باعتبار بیع یا ہبہ کے، یعنی قبل القبض، اور دوسرا احتمال یہ کہ جس شخص نے جس شخص کے ساتھ جس چیز کا معاملہ کیا ہے تو اس مسلم فیہ کے بدلہ میں قبل القبض کوئی دوسری چیز نہ لے یعنی مسلم فیہ کا استبدال کسی دوسری شئ کے ساتھ قبل القبض کرنا جائز نہیں، اگر رب السلم مسلم فیہ کے عوض میں کوئی دوسری شئ لینا چاہے تو شئ اول پر قبضہ کرنے سے پہلے یہ استبدال جائز نہیں، قبضہ کے بعد اختیار ہے، احتمال اول کی صورت میں "غیرہ" کی ضمیر "من" کی طرف راجع ہوگی، فی قولہ "من اسلف"، اور دوسری صورت میں یہ ضمیر شئ کی طرف راجع ہوگی جس سے مراد مسلم فیہ ہے، مشہور یہ ہے کہ مسلم فیہ میں استبدال قبل القبض جمہور ومنہم الحنفیہ کے نزدیک جائز نہیں حضرت امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، لہذا یہ حدیث اس مسئلہ میں جمہور کی دلیل ہے۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی وضع الجائحة

مسئلہ اختلافیہ اس مسئلہ سے متعلق حدیث "باب فی بیع السنین" میں بھی گذر چکی۔ ووضع الجوائح وہاں پر یہ بھی گذر چکا ہے کہ امر بوضع الجوائح عند الجمہور من باب المعروف والاحسان ہے اور امام احمد اور اکثر محدثین کے نزدیک علی الوجوب ہے، جمہور کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر حدیث کو وجوب ہی پر محمول کیا جائے تو یہ ایک خاص صورت میں ہوگا یعنی جبکہ وہ پھل ہلاک ہو جائیں قبل التسلیم الی المشتری فانہا حینئذ فی ضمان البائع، اس لئے اس صورت میں سارا نقصان بائع ہی کو بھگتنا پڑے گا۔

اصیب رجل فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ثمار ابتاعہا فکثر دینہ الخ مضمون حدیث واضح ہے۔ آگے اس حدیث میں یہ ہے: خذوا ما وجدتم ولیس لکم الا ذلک، یعنی لوگوں کے صدقہ کرنے کے بعد مشتری پر، جب مشتری نے جتنے پیسے اس کے پاس جمع ہوگئے تھے ان کو دے دیا جو دین کے برابر نہیں تھے اس سے کم تھے تو آپ نے فرمایا کہ بس یہی لیجاؤ تمہارے لئے اور کچھ نہیں، اس کا مطلب علی حسب الاصول یہ لینا پڑے گا کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ فی الحال تمہارے لئے یہی ہے باقی بعد میں ادا ہوتا رہے گا

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

بم تاخذ مال اخیک بغیر حق۔ یہ حدیث حنابلہ کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے اور عند الجمہور مؤول ہے ای فی التقوی، یا قبل التسلیم الی المشتری پر محمول ہے کما تقدم قریبًا اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی تفسیر الجائحة

عن عطاء قال: الجوائح کل ظاهر مفسد من مطر او برد او جراد او ریح او حریق۔

یعنی جوائح جس کے ساقط کرنے کا اور معاف کرنے کا حدیث میں حکم آیا ہے اس سے ایسی آفت مراد ہے جو بالکل ظاہر اور نمایاں ہو، پھلوں کو خراب کر دینے والی ہو، جیسے بارش یا اُولہ، اور ٹڈی، اسلئے کہ ان کی قطار جس باغ میں بھی پہنچ جاتی ہے سب پھلوں کا ناس کر دیتی ہے۔ اور ایسے ہی آندھی اور سخت ہوا اور حریق یعنی آگ لگ جانا حدیث میں ظاہر کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اس صورت میں مشتری کا نقصان متیقن ہوگا، اور اگر وہ چیز ظاہر نہ ہو بالکل مشتری کسی مخفی امر کو بیان کرے تو اس میں احتمال اس کے کذب کا ہے۔ پس ظاہر ہونے کی صورت میں اس پر جو حکم مرتب ہوگا وہ حتمی ہوگا، اور دوسری صورت میں عفو کا حکم محض دیانۃً ہوگا (بذل من تقریر الگنگوہی)

عن یحیی بن سعید انه قال لا جائحة فیما اصیب دون ثلث رأس المال قال یحیی وذلك فی سنة المسلمین۔ یحیی بن سعید فرما رہے ہیں کہ پھلوں کے نقصان کی تلافی کا جو حدیث پاک میں حکم ہے تو وہ اس صورت میں ہے جبکہ کم از کم ثلث مال ان آفات سماویہ سے ضائع ہوا ہو، اور اگر ثلث سے کم خراب ہوا ہے تو اس کا اعتبار نہیں اس لئے کہ تھوڑا بہت نقصان تو ہوا ہی کرتا ہے تجارتوں میں، آگے یحیی فرما رہے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں مسلمانوں کا تعامل اسی طرح ہے۔

باب فی منع الماء

قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لا یُمنع فضل الماء لیُمنَع به الکلأ۔

شرح الحدیث مقصد یہ ہے کہ جو پانی آدمی کی اپنی ضرورت سے زائد ہو اس کے دینے سے انکار نہیں کرنا چاہیئے یہ نہی فی نفسہ عام ہے لیکن یہاں اس حدیث میں اس کو ایک خاص صورت کیساتھ ذکر کیا گیا ہے

یعنی لیمنع به الکلأ یعنی پانی دینے سے اسلئے انکار کرتا ہے تاکہ اس کو ذریعہ بنائے گھاس سے روکنے کا، جس کی مثال شراح نے یہ لکھی ہے کہ ایک شخص نے ارض موات کے اندر اس کا احیاء کر کے اس میں کنواں کھودا جس کی وجہ سے اس کنوئیں کا مالک ہوگیا اور صورت حال یہ ہے کہ اس کے آس پاس جو اور موات کی قسم کی زمینیں پڑی ہوئی ہیں جن میں اتفاق سے گھاس وغیرہ بھی اگتا ہے تو چونکہ اس شخص نے ان زمینوں کا احیاء نہیں کیا اسلئے ان کا مالک بھی نہیں ہوا، اسلئے اصولاً ان زمینوں کی گھاس سے اس کو حق نہیں کہ کسی کو ــــ روکے بلکہ دوسرے لوگ اپنے جانوروں کو لاکر وہاں چرا سکتے ہیں، لیکن جب جانور وہاں چرنے کے لئے آئیں گے تو ان کو گھاس کے ساتھ پانی کی بھی ضرورت پیش آئے گی، اب یہ شخص یعنی صاحب الماء

ان جانوروں کو اپنے کنویں کا پانی پلانے سے روکتا ہے تاکہ لوگ اپنے جانوروں کو یہاں چرانے کے لئے لانا ہی چھوڑدیں، تو اس طور پر صاحب الماء کے لئے یہ گھاس محفوظ ہوجائے گی، اس حدیث میں اسی سے منع کیا جارہا ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد پانی کو نہ روکا جائے تاکہ اس کے ذریعہ سے لوگوں کو گھاس سے روکا جائے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ من حدیث الاعرج عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالہ المنذری۔

ثلاثۃ لایکلمھم اللہ یوم القیامۃ رجل منع ابن السبیل فضل ماء عندہ الخ۔

یعنی تین شخص ایسے ہیں اللہ تعالیٰ بروز قیامت ان سے نرم کلام اور رحم وکرم کا معاملہ نہیں فرمائیں گے ایک وہ شخص جو مسافر کو اپنی ضرورت سے زائد پانی دینے سے انکار کرے۔ اس پانی کی دو صورتیں ہیں اگر یہ اس کی اپنی ملک ہے تب تو اس کے لئے یہ حکم ہے کہ قیمت لیکر اس کو دینا ضروری ہے باوجود قیمت ملنے کے انکار کرنا جائز نہیں اور اگر پانی اس کی ملک ہی نہیں تو اس صورت میں انکار مطلقاً ممنوع ہوگا، آگے مضمون حدیث واضح ہے والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن امرأۃ یقال لھا بُھَیْسَۃ عن ابیھا الخ۔ یہ حدیث کتاب الزکاۃ میں گذرچکی اور اس پر کلام وشرح بھی، یہاں پر بذل میں اس پر جو لکھا ہے اس کی تلخیص یہ ہے فی ہذا الحدیث ثلاثۃ مسالک للعلماء النہی علی التحریم، من باب المعروف والاحسان، لایجوز لہ المنع لکن یجب لصاحب الماء القیمۃ، وھذا اذا کان المراد بالماء ماء البئر التی حفرھا فی الموات واحیاھا، وان کان الماء الذی جمعہ فی صھریج اوحوض فان لہ ان یمنعہ اھ۔

المسلمون شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلأ والنار، پانی کے بارے میں تو تفصیل کتاب الزکاۃ میں گذرچکی کہ پانی تین طرح کا ہوتا ہے ہر ایک کا حکم الگ ہے کلأ کے بارے میں بھی ابھی اوپر گذرہی چکا کہ ارض موات میں جو گھاس ہوتا ہے کسی کے لئے اس سے روکنے کا حق نہیں ہے، اور تیسری چیز اس حدیث میں جس میں مسلمانوں کی شرکت بتائی ہے وہ آگ ہے، بذل میں لکھا ہے کہ آگ میں شرکت کا ہونا وہ روشنی اور اس کی گرمائی کے اعتبار سے ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر سینکنے سے کسی کو منع نہ کرے، اور اس سے دہکتے ہوئے انگارے مراد نہیں ہیں، نہ اس پر ان کو دینا واجب ہے اور نہ دوسرے کے لئے لینا بغیر مالک کی اجازت کے جائز ہے۔

باب فی بیع فضل الماء

نھی عن بیع فضل الماء۔ فضل بمعنی زائد یعنی اپنی ضرورت سے زائد پانی کی بیع سے، یعنی پیسے لیکر اس کو دینے سے آپ نے منع فرمایا ہے، پانی اگر صاحب ماء کی ملک ہے تب تو اس کی بیع سے منع من باب المعروف والاحسان ہوگا، یعنی خلاف اولیٰ ہوگا، اور اگر غیر مملوک ہے تب یہ نہی تحریم کے لئے ہوگی کما تقدم قریبا ھذا التفصیل۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وقال الترمذی حدیث حسن صحیح، قالہ المنذری۔

باب فی ثمن السنور

ثمن کلاب کا باب جو آگے آرہا ہے وہ تو مختلف فیہ ہے لیکن ثمن سنور یعنی اس کی بیع یہ باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے گو بعض سلف کا اس میں بھی اختلاف ہے چنانچہ بذل میں خطابی سے منقول ہے، وکرہ بیعہ ابوہریرۃ وجابر وطاؤس ومجاہد اھ

نہی عن ثمن الکلب والسنور، اور اس کے بعد والی حدیث میں صرف ہرہ کا ذکر ہے نہی ثمن الھرۃ ثمن ہرہ تو عند الجمہور جائز ہے اس لئے اس حدیث کے کئی جواب دیئے گئے ہیں، ان دو حدیثوں میں سے پہلی حدیث کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں، ہذا حدیث فی اسنادہ اضطراب۔ الی آخر ما ذکر۔ اور دوسری حدیث کے بارے میں بذل میں لکھا ہے قال الترمذی غریب، ـــــــ وقال النسائی ھذا منکر اھ، اور دوسرا جواب نسخ کا دیا گیا ہے، اور تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ متوحش پر محمول ہے، یعنی جو بلی مانوس نہ ہو جنگلی جانوروں کی طرح تو چونکہ وہ غیر مقدور التسلیم ہوتی ہے اس لئے اس کی بیع ناجائز ہے۔

حدیث جابر الثانی اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی اثمان الکلاب

نہی عن ثمن الکلب ومہر البغی وحلوان الکاھن۔

مذاہب ائمہ اس حدیث میں بیع کلب سے منع کیا گیا ہے، امام شافعی واحمد کا مذہب یہی ہے حنفیہ کے یہاں بیع کلب جائز ہے خواہ معلم ہو یا غیر معلم، امام مالک سے تین روایتیں ہیں جواز، عدم جواز، والثالث یجب القیمۃ لا الثمن، یعنی بیع تو اگرچہ جائز کسی طرح بھی نہیں لیکن اگر کوئی شخص کسی کا کتا ہلاک اور تلف کردے تو پھر اس کی قیمت یعنی ضمان دینا واجب ہوگا، اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ کلب عقور کی بیع جائز نہیں اور عطا اور ابراہیم نخعی فرماتے ہیں یجوز بیع کلب الصید دون غیرہ، ویدل علیہ ما اخرجہ النسائی من حدیث جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ثمن الکلب الا کلب صید، الی آخر ما فی العون۔

یہ حدیث شافعیہ وحنابلہ کے تو موافق ہے اور حنفیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث اس زمانہ کی ہے جب امر کلاب میں تشدید تھی حتی کہ ان کے قتل کا حکم دیا گیا تھا جو بعد میں عند الاکثر منسوخ ہو گیا، امر کلاب میں تشدید کی بحث کتاب الطہارۃ باب الوضوء من سؤر الکلب میں گذر چکی۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری

اس حدیث میں دو چیز اور ہیں جن سے منع کیا گیا ہے مهر البغی یعنی زانیہ کی اجرت، جس کو مجازاً مہر کہا گیا ہے اور دوسری چیز حلوان کاھن، یعنی کاہن کی شیرینی، یعنی کاہن سے اپنی مخفی باتیں اور راز معلوم کرنے کے بعد اس کی جو کچھ اجرت دیجاتی ہے، کاہن کے پاس جانا، اس کی تصدیق کے لئے اور اس کو اجرت دینا کہانت پر سب حرام ہے، بلکہ اس کی بات کی تصدیق تو کفر ہے اگر اس کے علم غیب کے اعتقاد کے ساتھ ہو۔ الکوکب الدری، میں لکھا ہے کہ اگر کاہن کی تصدیق یہ سمجھتے ہوئے کی جائے کہ بعض جنات ان کے تابع ہوتے ہیں اور وہ ان کو آکر خبریں دیتے ہیں تو اس صورت میں اس کی تصدیق کفر نہ ہوگی۔

باب فی ثمن الخمر والمیتة

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال ان الله حرم الخمر وثمنها، وحرم المیتة وثمنها، وحرم الخنزیر وثمنه۔

شرح الحدیث من حیث الفقه اس حدیث میں بیع خمر اور بیع میتہ اور اسیطرح بیع خنزیر ان تینوں کی حرمت ایک ساتھ بیان کی گئی ہے، فقہاء کے نزدیک ان اشیاء کی تحریم بیع کی نوعیت میں فرق ہے، ہدایہ کے متن میں تو یہ ہے: واذا کان احد العوضین اوکلاهما محرما فالبیع فاسد کالبیع بالمیتة والدم والخمر والخنزیر، اس پر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ کلام مجمل ہے محتاج تفصیل ہے جس کو ہم بیان کریں گے، پھر آگے تفصیل میں انہوں نے فرمایا کہ بیع بالمیتة والدم اور ایسے ہی بالحُریہ تو بیع باطل ہے لانعدام رکن البیع وھو مبادلة المال بالمال، اسلئے کہ یہ اشیاء کسی کے نزدیک بھی مال شمار نہیں ہوتیں، اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ بیع الخمر والخنزیر یہ دونوں بیع فاسد ہیں نہ کہ باطل، حقیقت بیع کے پائے جانے کی وجہ سے، یعنی مبادلة المال بالمال، اسلئے کہ خمر مال ہے، اور خنزیر بھی عند البعض مال ہے یعنی عند اہل الکتاب، اور بیع باطل مفید ملک ہی نہیں ہوتی بخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مفید ملک ہوجاتی ہے بعد القبض، اس کے بعد پھر صاحب ہدایہ نے اور مزید تفصیل اور فرق کی صورتیں بیان کی ہیں فارجع الیہ لوشئت۔

اس کے بعد والی روایت میں میتہ اور خنزیر کے بعد والاصنام کی زیادتی ہے یعنی بیع صنم کو حرام قرار دیا گیا کوکب دری، میں لکھا ہے کہ بیع اصنام حرام ہے جبکہ اصنام کی بیع اصنام ہونے کی حیثیت سے کیجائے لیکن اگر کوئی شخص ان کی بیع کسی اور نیت سے کرے جیسے کوئی شخص لکڑیوں کی بیع کرے جس میں لکڑی کے تراشے ہوئے اصنام بھی ہوں تو یہ بیع جائز ہوگی بشرطیکہ ان اصنام کو لکڑیوں ہی کے دام میں فروخت کرے، مگر یہ کہ ایسے شخص کے ہاتھ بیع ہورہی ہو جسکے بارے میں یہ معلوم ہو کہ یہ شخص اس صنم کی تعظیم یا عبادت کرے گا۔ اھ (کوکب ص۳۷۴)

فقيل يارسول الله ارأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن به الجلود و يستصبح بها الناس فقال: لا هو حرام۔

شرح الحديث یعنی جب آپ نے بیع میتۃ کی تحریم بیان فرمائی تو اس پر آپ سے بعض صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ شحم میتۃ کا کیا حکم ہے اس لئے کہ اس کو کشتیوں پر ملا جاتا ہے (تاکہ چکناہٹ کی وجہ سے اندر پانی سرایت نہ کر جائے) اور اسی طرح ان کو چمڑوں پر ملا جاتا ہے (ان کو نرم رکھنے کے لئے) اور ایسے ہی لوگ اس کے ذریعہ سے روشنی حاصل کرتے ہیں یعنی مصباح اور چراغ میں اس کو جلاتے ہیں آپ نے فرمایا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے۔

کوکب میں لکھا ہے کہ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب آپ نے بیع میتۃ کا حکم بیان فرمادیا تھا کہ وہ حرام ہے تو میتۃ میں تو اس کے تمام ہی اجزاء داخل ہو گئے تھے، تو پھر شحم میتۃ کے بارے میں الگ مستقل سوال کس بنا پر کیا گیا، اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ چونکہ صحابہ کرام کو یہ بات پہلے سے معلوم تھی کہ بعض اجزاء میتۃ ایسے ہیں جو جائز الاستعمال ہیں جیسے جلد میتۃ اور ایسے ہی عظام میتۃ تو اسی لئے انہوں نے شحم میتۃ کے بارے میں سوال کیا کہ ممکن ہے وہ بھی اہاب وغیرہ کی طرح ہو خصوصاً جبکہ شحم میتۃ کی — بہت سی چیزوں میں ضرورت پیش آتی ہے جس کی طرف صحابہ نے خود اشارہ اپنے سوال میں کیا ہے، پھر آگے کوکب میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ میتۃ کے اجزاء سے انتفاع کے جواز کا مدار رطوبات نجسہ کے زوال پر ہے اور شحم سے زوال رطوبت ممکن ہی نہیں، پھر اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس حرمت کو مؤکد فرمایا بعد والے جملہ سے قاتل الله اليهود الخ اس جملہ کی تشریح یہ ہے آپ فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہلاک و برباد کرے یہود کو کہ اللہ تعالیٰ نے جب ان پر شحوم میتۃ کو حرام کیا تھا تو انہوں نے اس کی تحلیل کا یہ حیلہ اختیار کیا کہ شحم میتۃ کو آگ پر پگھلایا اور پھر اس کی بیع کرنے لگے اور اس کے ثمن سے فائدہ اٹھانے لگے، یہ حیلہ اس لحاظ سے تھا کہ شحم پر شحم کا اطلاق اسی وقت تک ہوتا ہے جب تک اس کو آگ پر پگھلایا نہ جائے اور پگھلانے کے بعد اس کا نام بدل جاتا ہے اور بجائے شحم کے اس کو ودک کہا جاتا ہے۔ لیکن ایسا کرنے سے اس کی حقیقت اور حکم تو نہیں بدلتا، امام خطابی اس پر لکھتے ہیں کہ اس سے ہر اس حیلہ کا بطلان ثابت ہو رہا ہے جس کو وسیلہ بنایا جائے کسی حرام تک پہنچنے کے لئے، اور یہ کہ محض تغیر ہیئت اور تبدیل اسم سے حرام چیز کا حکم نہیں بدلتا اھ۔

فقال: لا، هو حرام، اس کی شرح میں اختلاف ہو رہا ہے وہ یہ کہ هو ضمیر کس طرف راجع ہے حافظ کہتے ہیں کہ بعض علماء ومنهم الشافعي۔ کے نزدیک یہ ضمیر بیع کی طرف راجع ہے، یعنی شحوم میتۃ کی بیع حرام ہے، اور اکثر علماء نے اس ضمیر کو راجع کیا ہے انتفاع کی طرف، لہذا ان کے نزدیک نہ صرف بیع میتۃ ناجائز ہے بلکہ مطلقاً

انتفاع اس کے تمام اجزاء سے ناجائز ہے بجز اس کے کہ جس کی تخصیص پر دلیل قائم ہے یعنی جلد مدبوغ (یہ کلام تو تھا شحم میتہ سے متعلق) اس کے بعد انہوں نے دہن متنجس یعنی جو تیل وغیرہ کسی نجس چیز کے واقع ہونے سے ناپاک ہو جائے اس کے بارے میں اختلاف علماء بیان کیا اور وہ یہ کہ جمہور کے نزدیک اس سے انتفاع جائز ہے اور امام احمد اور ابن الماجشون مالکی کے نزدیک ناجائز ہے اھ (من التحفہ) امام خطابی نے بھی "لا، ھو حرام" کا تعلق بیع سے ہی قرار دیا ہے (غالباً امام شافعی کے مسلک کی تائید میں کما تقدم عن الحافظ) چنانچہ وہ لکھتے ہیں: وفیہ دلیل علی جواز الاستصباح بزیت نجس وان بیعہ لایجوز اھ خطابی نے شحم میتہ اور دہن متنجس دونوں کو ایک درجہ میں رکھا شافعیہ کے مسلک کے پیش نظر ورنہ عند الجمہور دونوں کے حکم میں فرق ہے، اس لئے کہ شحم میتہ سے انتفاع عند الجمہور ناجائز، اور قسم ثانی یعنی دہن متنجس سے انتفاع فی غیر الاکل مثل الاستصباح جائز ہے۔ خلافاً لاحمد وابن الماجشون کما تقدم قریباً فی کلام الحافظ، "عرف الشذی ۳۸۲" میں اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ حدیث الباب میں اشارہ ہے اس طرف کہ نجس العین کی بیع باطل ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ شحم میتہ نجس ہے، اس سے مطلقاً انتفاع جائز نہیں، اور وہ گھی یا تیل جو کسی عارض کی وجہ سے ناپاک ہو جائے مثلاً سقوط فارہ جو کہ اس میں مر جائے تو یہ تیل تو ناپاک ضرور ہے لیکن نجس العین نہیں، اس کی بیع بھی جائز ہے اور انتفاع یعنی استصباح بھی جائز ہے، اور امام شافعی کے نزدیک شحم میتہ سے بھی انتفاع واستصباح جائز ہے اھ پس خلاصہ یہ کہ شحم میتہ کی بیع تو بالاتفاق ناجائز ہے اور انتفاع فی غیر الاکل والشرب میں اختلاف ہے عند الجمہور وہ بھی ناجائز ہے، امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ اور دہن متنجس سے انتفاع عند الجمہور جائز ہے امام احمد کے نزدیک وہ بھی ناجائز ہے اب یہ کہ اس کی بیع کا کیا حکم ہے سو ظاہر یہ ہے کہ جب انتفاع جائز ہے تو بیع وشراء بھی جائز ہوگی چنانچہ عرف الشذی میں عند الحنفیہ اس کی بیع کو جائز لکھا ہے دوسرے ائمہ کے مسلک کی تحقیق کر لیجائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم من باع الخمر فلیشقص الخنازیر:

شرح الحدیث تشقیص کے معنی الذبح بالمشقص، مشقص کہتے تیر کے اگلے حصہ کو جو دھار دار ہوتا ہے اس صورت میں یہ ماخوذ ہوگا مشقص سے، اور یا اس کے معنی جعل الشئ شقصاً شقصاً یعنی کسی چیز کے الگ الگ ٹکڑے ٹکڑے کر دینا جیسا کہ جانور کو ذبح کرنے کے بعد گوشت کی اصلاح کے لئے اس کے الگ الگ ٹکڑے کئے جاتے ہیں، اس سے پہلے احادیث میں بیع خمر وبیع خنزیر دونوں کا حکم یعنی تحریم میں مساوی ہونا گذر چکا لیکن بہت سے لوگوں کا حال یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ خنزیر کو تو عملاً و اکلاً حرام قرار دیتے ہیں لیکن شراب نوشی اور اس کی تجارت سے نہیں بچتے اور نہ اس کو کوئی خاص عیب سمجھتے ہیں، اسلئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم تحریم خمر کی

تاکید میں یہ فرمارہے ہیں کہ جو شخص عملاً شراب کی بیع اور اس کی تجارت سے نہیں بچتا تو اس کو چاہیئے کہ خنزیر کے گوشت کی بھی تجارت کرنے لگے اور اس کے کھانے کو بھی جائز سمجھنے لگے کیونکہ شرعاً دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لما نزلت الآیات الاواخر من سورة البقرة خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقرأهن علینا وقال حُرِّمت التجارة فی الخمر۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب سورۂ بقرہ کی آخری آیات نازل ہوئیں (جن میں تحریم ربا مذکور ہے) تو آپ باہر تشریف لائے اور ہم کو وہ آیات پڑھ کر سنائیں اور فرمایا کہ تجارت فی الخمر حرام ہے۔

ظاہر حدیث پر ایک اشکال اور جواب اس حدیث کی شرح میں شراح نے یہ لکھا ہے کہ تحریم خمر کا ذکر سورۂ مائدہ میں ہے اور وہ آیت ربا سے جو سورۂ بقرہ کے اواخر میں ہے بہت پہلے نازل ہوچکی تھی، اس لئے کہ مشہور ہے کہ آیت ربا آخر ما نزل یا من آخر ما نزل من القرآن ہے، اور اس حدیث کا سیاق اس ترتیب کے منافی ہے، اس سے تحریم خمر کا متأخر ہونا ظاہر ہورہا ہے، تو اس کی توجیہ ان حضرات نے یہ کی ہے کہ گو یہ صحیح ہے کہ تحریم الخمر تحریم ربا سے پہلے ہے لیکن ہوسکتا ہے کہ تجارت خمر کی تحریم جو اس حدیث میں مذکور ہے مؤخر ہو تحریم الخمر سے فلا اشکال حینئذ اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے تحریم خمر کے وقت بھی تحریم تجارت کی خبر دی ہو اور پھر دوبارہ مکرر نزول آیت ربا کے بعد بھی تحریم تجارت کی خبر دی ہو تاکیداً ومبالغةً امام بخاری نے ابواب المساجد میں باب قائم کیا، باب تحریم تجارة الخمر فی المسجد، یعنی مسجد میں لوگوں کے سامنے تجارت خمر کی حرمت بیان کرنا کہ تجارت خمر حرام ہے، جس طرح اور دوسری چیزوں کی نصیحت مسجد میں کی جاتی ہے لہذا، فی المسجد، یہ ظرف تحریم سے متعلق ہے نہ کہ تجارت سے، ورنہ مطلب فاسد ہوجائے گا یعنی مسجد میں خمر کی تجارت کا حرام ہونا، تو کیا غیر مسجد میں تجارت خمر حرام نہیں ہے، چنانچہ بخاری کی حدیث الباب میں ہے کہ نزول آیات کے بعد آپ مسجد میں تشریف لے گئے اور پھر تجارت خمر کی حرمت کا اعلان فرمایا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی بیع الطعام قبل ان یستوفی

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یستوفیہ۔ اور اس کے بعد ابن عمر ہی کی دوسری حدیث میں اس طرح ہے، کنا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نبتاع الطعام فیبعث علینا من یأمرنا بانتقالہ من المکان الذی ابتعناہ فیہ الی مکان سواہ قبل ان نبیعہ یعنی جزافا۔

اس ترجمۃ الباب اوراس کی احادیث میں بیع الطعام قبل الاستیفار کی ممانعت ہے، استیفار بمعنی قبض اور وصول کرنا، یعنی اگر کوئی شخص غلہ کی قسم کی کوئی چیز خریدے اور خریدنے کے بعد اس کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو چاہیئے کہ پہلے اس پر قبضہ کرے اس کے بعد اس کو فروخت کرے، لیکن ہر چیز کا قبضہ اور استیفار اسکے حال کے مناسب ہوتا ہے، بعض چیزوں کا قبضہ یہ ہے کہ اس شئی کو دوسرے شخص کے ہاتھ میں دیا جائے اور بعض چیزوں کا قبضہ تخلیہ سے ہوتا ہے، یعنی بائع چیز کو فروخت کرنے کے بعد مشتری سے کہے کہ تیری چیز یہ رکھی ہے تو اس کو جب چاہے یہاں سے اٹھا، اور بعض صورتوں میں قبضہ نقل شئی سے ہوتا ہے یعنی مشتری نے اس مبیع کو جس جگہ سے خریدا ہے وہاں سے اس کو کسی دوسری جگہ منتقل کردے، اور یہ وہاں ہوتا ہے جہاں پر غلہ کی بیع جزافًا ہو یعنی غلہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا بیع جزافًا کی صورت میں یہی اس کا قبضہ ہے جیسا کہ باب کی حدیث ثانی میں ہے اور اگر کوئی شئی کیلاً یا وزناً فروخت کی جائے تو وہاں پر اس کو کیل کرلینا یا وزن کرلینا یہی اس کا قبضہ ہے۔

بیع قبل القبض سے نہی کن کن اشیار میں ہے

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ یہ حکم طعام میں تو متفق علیہ ہے کہ اس کی بیع قبل القبض جائز نہیں متعدد احادیث میں اس کی تصریح ہے، طعام کے علاوہ باقی کن کن اشیار میں یہ حکم جاری ہوگا اس میں علمار کا اختلاف ہے، — اس میں چار قول مشہور ہیں (۱) امام شافعی ومحمد کے نزدیک ہر چیز کا یہی حکم ہے سوار کان من المکیلات او الموزونات، ومن الماکول او المشروب والمنقول وغیر المنقول (۲) اور شیخین امام ابوحنیفہ وابو یوسف کے نزدیک عقار (زمین) کے علاوہ تمام منقولات کا یہی حکم ہے، اس مذہب میں صرف عقار کا استثنار ہے، بخلاف پہلے مذہب کے کہ اس میں کسی چیز کا استثنار نہیں (۳) امام احمد کے نزدیک جملہ مکیلات وموزونات کا یہی حکم ہے، اس کے علاوہ باقی دوسری چیزوں کا یہ حکم نہیں ہے (۴) امام مالک کے نزدیک یہ حکم صرف ماکول اور مشروب کا ہے۔

امام مالک اور جمہور کا ایک اور اختلاف

اس کے بعد یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ بھی سمجھ لینا چاہیئے وہ یہ کہ جمہور علمار اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع طعام مطلقا قبل القبض جائز نہیں، یعنی چاہے اس کو جزافًا خریدا ہو یا کیلاً، اور امام مالک کے قول مشہور میں جزاف اور غیر جزاف میں فرق ہے وہ یہ کہ جو غلہ جزافًا خریدا گیا ہو اس کی بیع قبل القبض جائز ہے اور جو کیلاً خریدا گیا ہو اس کی بیع قبل القبض جائز نہیں اور مشتری کا اسکو کیل کرلینا یہی اسکا قبضہ ہے، امام مالک کا استدلال باب کی چوتھی حدیث سے ہے جس کے لفظ یہ ہیں نہی ان یبیع احد طعاما اشتراہ بکیل حتی یستوفیہ، یعنی آپ نے منع فرمایا ہے اس بات سے کہ کوئی شخص اس طعام کو جس کو اس نے کیلاً خریدا ہو وہ اس کی بیع قبل الاستیفار کرے اس حدیث میں اشتراہ بکیل کی قید مذکور ہے، جمہور یہ کہتے ہیں

اشتراط بکیل کی قید احترازی نہیں جس کا قرینہ باب کی حدیث اول ہے جو مطلق ہے، اسی طرح باب کی حدیث ثانی وثالث میں باوجود بیع جزاف کی تصریح کے اس کو منتقل کرنے کا حکم کیا گیا ہے، اور یہ اتفاق ہی تو استیفار ہے کما تقدم قریبا ان قبض کل شئ بحسبہ۔

حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، والثانی اخرجہ مسلم والنسائی، والثالث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، والرابع اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

قلت لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما لِمَ؟ قال: الا تری انہم یبتاعون بالذھب والطعام مُرْجأً[1]

حضرت ابن عباس نے جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث نقل کی کہ جو شخص غلہ خریدے تو جب تک اس کو کیل نہ کرلے کسی دوسرے کے ہاتھ اس کو فروخت نہ کرے تو شاگرد (یعنی طاؤس نے ان سے پوچھا کہ ایسا کیوں ہے تو انہوں نے اس منع کی وجہ کو ایک خاص مثال سے سمجھایا کہ دیکھتا نہیں ہے کہ بہت سے لوگ درہم ودینار سے خریدتے ہیں غلہ کو حالانکہ وہ غلہ مؤخر ومؤجل ہوتا ہے، انہوں نے یہ مثال بیع سلم کی دی جس میں مبیع مؤجل ہوا کرتی ہے، ابن عباس کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ قبل القبض بیع کرنے میں ربا پایا جاتا ہے جیسے ایک شخص نے دوسرے کے ساتھ بیع سلم کی یعنی ایک دینار کے بدلہ میں قفیز حنطہ خریدا دینار تو فی الحال ادا کردیا جیسا کہ بیع سلم میں ہوا کرتا ہے اور اجل پورا ہونے پر مثلاً مہینہ گذر جانے کے بعد جب بائع نے مشتری سے کہا کہ اپنا قفیز حنطہ لے لے تو مشتری نے قبل القبض اس کو دو دینار میں کسی شخص کے ہاتھ فروخت کردیا اور کہدیا کہ فلاں جگہ سے اٹھالے تو اب صورت حال یہ بن گئی کہ یہ بیع الدینار بالدینارین ہوگئی جو سراسر ربا ہے اسلئے کہ مشتری نے تو اس غلہ کی شکل بھی نہیں دیکھی بلکہ مآل کار یہ ہوا کہ ایک دینار گیا اور اس کے بدلہ میں دو آگئے۔ اور اس معاملہ کی حرمت ظاہر اور بدیہی ہے، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما: واحسب کل شئ مثل الطعام۔ اس سے حضرت ابن عباس کا مذہب معلوم ہوگیا کہ ان کے نزدیک یہ حکم بالکل عام ہے، آگے اس کے بعد اس باب میں دو روایتیں اور ہیں جن کا مفہوم ظاہر ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، وابن ماجہ بنحوہ قالہ المنذری۔

---

[1] اس لفظ کے ضبط میں نسخے مختلف ہیں، بعض میں تو اسی طرح ہے جس کو ہم نے اختیار کیا یعنی بتخفیف الجیم وبعدھا ہمزۃ، وفی بعض النسخ بدون ہمزۃ مُرجا، وفی بعض النسخ "مُرجّیٰ" بتثقیل الجیم وبعدہا ہمزۃ، وفی بعض النسخ "مُرجَی"۔ وفی النہایۃ ای مؤجلاً ومؤخراً ویہمز ولا یہمز، وفی کتاب الخطابی علی اختلاف نسخۃ مُرجّیٰ" بالتشدید للمبالغۃ (کذا فی تعلیق الشیخ محمد عوامہ)۔

باب فی الرجل یقول عند البیع: لاخلابة

خلابۃ بمعنی خدیعہ اور دھوکہ، یعنی کوئی شخص کسی چیز کی بیع کے وقت یا شراء کے وقت یوں کہے کہ دیکھو دھوکہ اور نقصان کی بات نہ ہونی چاہیئے، یعنی قیمت میں زیادہ فرق نہ ہونا چاہیئے (کیونکہ میں خرید و فروخت کا زیادہ تجربہ نہیں رکھتا)

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رجلا ذکر لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انہ یخدع فی البیع فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: اذا بایعت فقل: لاخلابۃ۔

شرح الحدیث اس رجل سے مراد وہ صحابی ہیں جن کا نام حبان بن منقذ ہے، انہوں نے آپ سے اپنا حال عرض کیا کہ میں بیع کے اندر دھوکہ کھا جاتا ہوں۔ اس روایت میں اختصار ہے، بعد والی روایت میں جو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس میں اس طرح ہے کہ ایک شخص جو ضعیف العقل تھے وہ خرید و فروخت کیا کرتے تھے، یعنی خرید و فروخت کا تو انہیں شوق تھا، دکانوں پر جاکر خرید و فروخت کیا کرتے تھے لیکن تھے اس معاملہ میں اناڑی تو ان کے گھر والے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور اپنی پریشانی ظاہر کی اور یہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ ان پر حجر واقع کر دیجئے تاکہ یہ پھر کسی سے خرید و فروخت نہ کر سکیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے گھر والوں کی شکایت پر ان کو بلایا اور ان کو بیع و شراء سے منع کیا، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھ سے بغیر بیع کے صبر نہیں ہوتا، آپ نے فرمایا کہ اچھا اگر تو بیع نہیں چھوڑ سکتا تو فقل ھاء وھاء ولاخلابۃ تو پھر تو بیع و شراء کے وقت بائع سے یا مشتری سے چیز لیتے وقت یا دیتے وقت یہ کہدیا کر کہ لے بھائی (ثمن یا مبیع) اور دیکھ دھوکہ کی بات نہ ہونی چاہیئے۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقہ وبیان مذاہب الائمۃ فی خیار المغبون اس حدیث سے امام احمد اور بعض علماء نے یہ استنباط کیا کہ اگر کوئی شخص بیع و شراء کے وقت یہ لفظ کہدے یعنی "لاخلابۃ"۔ تو اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر اس بیع کے اندر غبن پایا گیا تو خیار رَدّ حاصل ہوگا جمہور علماء ومنہم الحنفیۃ والشافعیۃ، مغبون کے لئے خیار غبن حاصل ہونے کے قائل نہیں، اور اس حدیث کا جواب انہوں نے یہ دیا "بانہ واقعۃ حال لاعموم لہا"، قال ابن العربی انہ کلہ مخصوص بصاحبہ لایتعدی الی غیرہ، اور امام مالک کا قول اصح بھی یہی ہے، اور دوسرا قول ان کا یہ ہے لہ الخیار بشرط ان یبلغ الغبن ثلث القیمۃ، کہ مغبون کے لئے خیار غبن ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ اس بیع کو فسخ کر سکتا ہے بشرطیکہ اس غبن کی مقدار ثلث قیمت تک پہنچی ہو، اس سے کم ہو تو نہیں، کذا فی ہامش الترمذی، اور "بذل" میں نقلاً عن الخطابی امام مالک کا قول یہ لکھا ہے کہ جس صورت میں مشتری صاحب بصیرت نہ ہو اور اس کی بیع میں غبن پایا جائے تو اس کو خیار حاصل ہوتا ہے اور

بذل ہی میں خطابی سے امام احمد کا قول وہ نقل کیا ہے جو اوپر ہم نے ذکر کیا ان الامام احمد قال اذا بایعہ فقال لاخلابۃ فلہ الرد اھ، پس حاصل کلام یہ نکلا کہ اکثر علماء اور حنفیہ شافعیہ کا اس حدیث پر عمل نہیں ہے وہ اس حدیث کو صاحب واقعہ کے ساتھ خاص مانتے ہیں، اور امام احمد اور امام مالک فی احد القولین اس حدیث پر عمل کرتے ہیں، ہم نے اپنے بعض اساتذہ سنا ہے اس حدیث کی توجیہ میں کہ اس حدیث میں کہاں تصریح ہے اس بات کی کہ لاخلابۃ کہنے کے بعد خیار غبن حاصل ہوتا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا زمانہ خیر کا زمانہ تھا لوگوں میں ایک دوسرے کے لئے ہمدردی تھی اس لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کو یہ مشورہ دیا کہ اگر تم بیع سے نہیں رک سکتے تو کم از کم بیع کے وقت اتنا ہی کہدیا کرو تاکہ تمہارے ساتھ معاملہ کرنے والا تمہارا لحاظ وخیال رکھے اور بس، اور اگر یہی کہا جائے کہ آپ کی مراد یہ تھی کہ ایسا کہنے سے تمہیں خیار غبن حاصل ہو جائے گا تو پھر وہی جواب ہوگا جو اوپر شراح سے نقل کیا گیا کہ انہ مخصوص بہذا الصحابی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث کے ضمن میں ایک مسئلہ اور اختلافی ہے یعنی حجر علی الکبیر السفیہ، امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک اسباب حجر کا انحصار تین چیزوں میں ہے، جنون، صِبا اور رِق، فلا حجر عندہ علی الکبیر السفیہ، یعنی جو شخص باوجود عاقل بالغ ہونے کے معاملات میں اناڑی ہو اور نادانی کی وجہ سے اپنا مال خراب اور ضائع کر دیتا ہو اس پر حجر واقع کرنا ائمہ ثلاث اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے، اور امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں، فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اس حدیث سے فی الجملہ دونوں مسلکوں کی تائید ملتی ہے فنہاہ عن البیع سے قائلین کی تائید ہوتی ہے، اور ان کنت غیر تارک سے امام صاحب کی تائید ہوتی ہے حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی العُربان

عربان ضم عین اور سکون راء کے ساتھ اور اس کو عربون بھی کہتے ہیں، اس کی تفسیر خود کتاب میں امام مالک سے منقول ہے، حدیث الباب میں ہے۔ نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم عن بیع العربان قال مالک وذلک فیما نری واللہ اعلم الخ۔

بیع عُربان کی تعریف وبیان مذاہب بیع عربان جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے حضرت امام مالک اس کی تفسیر فرما رہے ہیں کہ عربان یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے غلام (مثلاً) خریدے یا اس سے دابہ کرایہ پر لے اور اس بیع یا اجارہ کے وقت مشتری یا مستاجر یوں کہے کہ میں تجھ کو یہ دینار دے رہا ہوں اس طور پر کہ اگر میں نے یہ چیز چھوڑی اور نہ خریدی یا کرایہ پر نہ لی تو پھر جو کچھ میں

نے تجھ کو دیا ہے وہ تیرے لئے ہے اور اگر خرید لی یا کرایہ پر لے لی تو پھر یہ دینار ثمن اور اجرت میں شمار ہوگا، بیع عربان جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک ناجائز ہے، ائمہ میں امام احمد اور صحابہ میں عمر وابن عمر سے اس کی اباحت منقول ہے، بذل میں یہ سب کچھ لکھنے کے بعد اخیر میں یہ ہے: قلت ویرد العربان اذا ترک العقد علی کل حال بالاتفاق، یعنی وہ دینار جو مشتری یا مستاجر نے پیشگی دیا تھا اس کو واپس بہرحال کیا جائے گا بالاتفاق، یعنی ان کے نزدیک بھی جو بیع عربان کے جواز کے قائل ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، قال الخطابی وقد اختلف الناس فی جواز ھذا البیع فابطلہ مالک والشافعی للخبر ولما فیہ من الشرط الفاسد والغرر، ویدخل ذلک فی اکل المال بالباطل، وابطلہ اصحاب الرأی ایضا، وقد روی عن ابن عمر وعمر انہ اجاز ھذا البیع، ومال احمد بن حنبل الی القول باجازتہ۔ الی آخر مافی البذل۔ امام احمد نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے کہ یہ منقطع ہے، لیکن علامہ زرقانی نے اس تضعیف کو رد کیا ہے۔

یہ باب کتب ستہ میں سے ابوداؤد کے علاوہ صرف ابن ماجہ میں ہے اور انہوں نے یہی حدیث ابوداؤد والی اس میں ذکر کی ہے یعنی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، اور امام ابن ماجہ نے عربان کی تفسیر بھی ذکر کی ہے قال ابوعبداللہ العربان ان یشتری الرجل دابۃ بمئۃ دینار فیعطیہ دینارین عربونا فیقول ان لم اشتر الدابۃ فالدیناران لک اھ اور امام مالک نے مؤطا میں کتاب البیوع کی ابتداء ہی اس باب سے کی ہے، "ماجاء فی بیع العربان"، وفی الاوجز العربان بضم العین وسکون الراء ویقال عربون وعربون بالفتح والضم، وبالھمزۃ (یعنی اُربون) بدل العین فی الثلاث والراء ساکن فی الکل۔ الی آخر ماذکر من اختلاف اللغات وغیرہ۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ وھذا منقطع، واسنادہ ابن ماجہ وفیہ حبیب کاتب الامام مالک وعبداللہ بن عامر الاسلمی ولا یحتج بھما، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یبیع مالیس عندہ

عن حکیم بن الحزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال یارسول اللہ! یاتینی الرجل فیرید منی البیع، لیس عندی افابتاعہ لہ من السوق فقال لاتبع مالیس عندک۔

اس حدیث کے مفہوم میں بیع العبد الآبق اور بیع الشئ قبل القبض اور بیع مال غیر بغیر اذنہ سب داخل ہیں لیکن اس آخری صورت میں یعنی بیع فضولی میں علماء کا اختلاف ہے جو پہلے گذر چکا، حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت حکیم بن حزام نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ بعض لوگ میرے پاس آتے ہیں اور مجھ سے ایسی چیز خریدنا چاہتے ہیں جو میرے پاس نہیں ہوتی تو کیا اس صورت میں ان کیساتھ بیع کر سکتا ہوں، یعنی پہلے

اس چیز کی بیع کردوں اور پھر بعد میں اس کو بازار سے خرید کر اس شخص کو دوں، آپ نے اس سے منع فرمایا۔
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔

لایحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن ولا بیع مالیس عندك۔

شرح الحدیث اس حدیث میں چار اجزاء مذکور ہیں جس کی شرح یہ ہے (۱) نہیں حلال ہے قرض اور بیع، یعنی بیع بشرط القرض جائز نہیں، اور یا مطلب یہ کہ بیع بید المقروض جائز نہیں، کیونکہ جب مقروض کے ساتھ بیع کی جائے گی تو وہ مشتری قرض کی رعایت میں ثمن میں کمی نہیں کرائے گا بلکہ ہوسکتا ہے اس کو گراں قیمت پر خریدے، حالانکہ ضابطہ یہ ہے "کل قرض جر نفعا فهو ربا"، (۲) ولا شرطان فی بیع اس کا مفہوم عند الجمہور تو یہ ہے لا بیعان فی بیع جیسا کہ حدیث ہے "نہی عن بیعتین فی بیعۃ"، اور امام احمد نے اس حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھا یعنی یہ کہ کسی بیع میں دو شرطیں لگانا تو جائز نہیں، اور صرف ایک شرط اگر ہو تو جائز ہے، چنانچہ ترمذی میں ہے قال احمد: اذا قال ابیعک هذا الثوب وعلیّ خیاطته وقصارته فهذا من نحو شرطین فی بیع، واذا قال ابیعکه وعلیّ خیاطته فلا بأس به، او قال ابیعکه وعلیّ قصارته فلا بأس به انما هو شرط واحد، قال اسحاق کما قال، یعنی اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کوئی کپڑا بیچے اور بائع بوقت بیع اپنے ذمہ دو شرطیں لگالے کہ میرے ہی ذمہ اس کا سینا ہوگا اور دھونا بھی تو یہ صورت تو ناجائز ہے اور اگر بیع ثوب کے وقت صرف خیاطت یا صرف قصارت کی شرط لگائی تو اس میں کچھ حرج نہیں یہ شرط واحد ہے اور حدیث میں ممانعت شرطین کی ہے، اور جمہور اسکے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کا لگانا جائز نہیں مفسد بیع ہے کیونکہ ایک دوسری حدیث میں ہے نہی عن بیع وشرط (۳) اور اس حدیث کا تیسرا جزء یہ ہے کہ جو چیز آدمی کے ضمان میں داخل نہ ہو اس سے ربح حاصل کرنا جائز نہیں، جیسے بیع قبل القبض (۴) چوتھا جزء وہی ہے جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے جس کی مثال گذر چکی۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی شرط فی بیع

مصنف کی غرض بیع میں شرط واحد کے جواز کو بیان کرنا ہے جیسا کہ امام احمد کا مذہب ہے اور مصنف حنبلی ہیں، اس باب میں مصنف نے حضرت جابر کی شراء جمل والی روایت ذکر کی ہے جسمیں ہے، واشترطت حملانه الی اهلی۔

حضرت جابرؓ کی شراء جمل والی حدیث حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ اپنا اونٹ فروخت کیا اور میں نے آپ سے فروخت کرتے وقت گھر تک اس پر سوار ہونے کی شرط لگائی، یہ شرط جیسا کہ ابھی اوپر گذرا امام احمد کے نزدیک مطلقاً

جائز ہے اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے وعند مالک الفرق بین المکان القریب والبعید یعنی مختصر سی مسافت کی شرط لگانا تو جائز ہے ان کے نزدیک، مسافت طویلہ کی شرط لگانا جائز نہیں، حنفیہ شافعیہ کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس قصہ کی روایات کے الفاظ مختلف وارد ہیں ایک روایت میں ہے افقرنی ظہرہ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ اونٹ بطور عاریت کے مدینہ تک پہنچنے کے لئے مجھے دیدیا تھا، اس سے معلوم ہورہا ہے کہ یہاں صلب عقد میں کوئی شرط نہیں تھی بلکہ سرے سے شرط ہی نہ تھی آپ نے اونٹ عاریۃ دیا تھا،

قال فی آخرہ ترانی انما ماکستك لاذھب بجملك خذ جملك وثمنه فھما لك، مصنف کہہ رہے ہیں کہ اس حدیث کے آخر میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جابر سے فرمایا کہ کیا تیرا خیال میرے بارے میں یہ ہے کہ میں نے تجھ سے اونٹ خریدتے وقت ثمن میں کمی اس لئے کرائی تھی تاکہ کم قیمت میں تیرا اونٹ لیلوں (نہیں، ایسا نہیں تھا بلکہ) یے اپنا اونٹ بھی لیجا، اور اسکا ثمن بھی، دونوں ہی ہم نے تجھ کو دیدیئے، مصنف نے اس حدیث کو یہاں حسب عادت مختصراً بیان کیا، صحیح بخاری میں یہ حدیث دسیوں نہیں بلکہ بیسیوں جگہ ہے کہیں مختصر کہیں مطول، کتاب الشروط ص۳۷۵ میں اس حدیث پر انہوں نے "باب اذا اشترط البائع ظہر الدابۃ الی مکان مسمی جاز" ترجمہ قائم کیا ہے اور وہاں جو حدیث ذکر کی ہے اس میں اس طرح ہے کہ میں غزوۂ تبوک میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ ایسے اونٹ پر سوار ہوکر جارہا تھا جو تھک گیا تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب میرے قریب کو گذرے تو آپ نے اس اونٹ کے ایک ضرب لگائی اور دعا بھی فرمائی جس سے وہ بہت تیز چلنے لگا، وہ فرماتے ہیں کہ پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے اس کے خریدنے کی بات شروع کی (تفریحاً) اور فرمایا کہ میرے ہاتھ یہ ایک اوقیہ میں فروخت کردے میں نے نفی میں جواب دیا، آپ نے مکرر فرمایا، پھر آگے یہ ہے کہ جب ہم مدینہ پہنچ گئے تو میں نے یہ اونٹ آپ کی خدمت میں پیش کردیا آپ نے لے لیا اور اس کا ثمن مجھے دلوا دیا، پھر جب میں جانے لگا تو آدمی بھیج کر مجھے بلایا اور فرمایا ہمیں تیرا اونٹ لینا مقصود نہیں تھا اور یکڑ اپنا اونٹ بھی جو کہ تیرا ہی مال ہے الحدیث۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

باب فی عھدۃ الرقیق

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال عھدۃ الرقیق ثلاثۃ ایام

مسئلہ مترجم بہا کی تشریح مع بیان المذاہب والدلیل

غلام کو واپس لینے کی ذمہ داری تین دن تک رہتی ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ اپنا غلام فروخت کرے اور پھر مشتری کے پاس اس غلام میں کوئی عیب ظاہر ہو تو تین دن کے اندر اندر بائع کے لئے اس کا واپس لینا ضروری ہے،

یعنی واپس لینے کی اس کی ذمہ داری ہے یعنی بغیر بینہ کے، اور اگر تین دن کے بعد کوئی عیب اس میں ظاہر ہو تو پھر بغیر بینہ قائم کئے مشتری کو واپس کرنے کا کوئی حق نہیں۔

اس حدیث کا تعلق خیار عیب سے ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشتری کو عیب کی وجہ سے جو خیار عیب حاصل ہوتا ہے اس کا عام قاعدہ اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ عیب ایسا ہے کہ اس مدت میں اس کا مشتری کے یہاں پیدا ہونا ممکن نہیں تب تو بغیر بینہ کے مشتری اس مبیع کو واپس کر سکتا ہے، اور اگر وہ عیب ایسا ہے کہ اس مدت میں مشتری کے یہاں پیدا ہو سکتا ہے یعنی اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ پہلے سے ہو، اس صورت میں مشتری کو بذریعہ بینہ یہ ثابت کرنا ہوگا کہ یہ عیب میرے یہاں آکر پیدا نہیں ہوا بلکہ پہلے ہی سے ہے، پس اگر مشتری یہ بینہ پیش کر دے گا تب تو اس کو اس مبیع کے واپس کر دینے کا حق ہوگا ورنہ نہیں، جمہور کے نزدیک یہ قاعدہ کلیہ ہے کوئی مسئلہ اور جزئیہ ان کے نزدیک اس سے مستثنیٰ نہیں، امام مالک کے نزدیک اس میں ایک استثناء ہے جو کہ حدیث الباب میں مذکور ہے جس کا تعلق غلام اور باندی کی شراء سے ہے کہ اگر وہ مبیع غلام یا باندی ہے اور مشتری نے اس کے اندر کوئی عیب پایا تو مشتری تین دن کے اندر اندر اس غلام یا باندی کو بہر حال بغیر بینہ کے واپس کر سکتا ہے چاہے وہ عیب کیسا ہی ہو، مگر یہ ان کے یہاں اس صورت میں ہے جبکہ بائع نے برارت من کل عیب کی شرط نہ لگائی ہو، اور اگر لگائی ہو تو ان کے یہاں بھی یہ مسئلہ نہیں ہے، بہر حال یہ حدیث امام مالک کی دلیل اور جمہور کے خلاف ہے جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں، بذل میں ہے وضعف احمد بن حنبل عہدۃ الثلاث، وقال لا یثبت فی العہدۃ حدیث وقالوا لم یسمع الحسن من عقبۃ بن عامر شیئاً، خطابی فرماتے ہیں کما فی البذل وعہدۃ السنۃ من الجنون والجذام والبرص، ولا عہدۃ الا فی الرقیق خاصۃ وھذا قول اھل المدینۃ وابن المسیب والزہری، یعنی بڑی بڑی بیماریاں جیسے جنون جذام اور برص ان میں عہدۃ الرقیق کی مدت بڑھ جاتی ہے تین دن کے بجائے ایک سال ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی اس میں نہ تین دن کا اعتبار کرتے تھے نہ ایک سال کا۔ الی آخر ما ذکرہ (بذل) میں کہتا ہوں اور مؤطا محمد میں ہے: لسنا نعرف عہدۃ الثلاث ولا عہدۃ السنۃ الخ کہ ہم نہیں جانتے کہ عہدۃ الثلاث اور عہدۃ السنۃ کیا ہوتا ہے، مگر یہ کہ آدمی تین دن کی یا ایک سال کی شرط لگائے تو پھر وہ شرط معتبر ہوگی یعنی عہدۃ الرقیق کوئی مستقل چیز نہیں ہے اس کا کوئی ثبوت ہی نہیں ہے حدیث مرفوع سے ہاں خیار شرط معتبر اور ثابت ہے لہٰذا اگر مشتری غلام یا باندی — خریدتے وقت شرط لگائے رد بالعیب کی مطلقاً خواہ وہ تین دن کی ہو یا ایک سال کی ہو تو اس حیثیت سے وہ معتبر ہوگی کیونکہ خیار شرط شرعاً ثابت اور متفق علیہ ہے[1]

---

[1] امام مالک نے مؤطا میں ترجمہ قائم کیا "العہدۃ فی الرقیق" اور پھر اس کے ذیل میں وہ حدیث مرفوع ذکر نہیں کی جو یہاں ←

باب فیمن اشتری عبدا فاستعملہ ثم وجد بہ عیبًا

مسئلہ مترجم بہا کی تشریح ہمارے اس نسخہ میں اسی طرح ہے "فاستعملہ" اور نسخہ خطابی میں بجائے اس کے "فاستغلہ" ہے استغلال غلہ سے ماخوذ ہے غلہ بمعنی نفع و آمدنی، لہٰذا ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے غلام خریدا اور پھر اس سے کمائی کرائی اور پھر مشتری نے اس غلام میں کوئی عیب پایا اس کے بارے میں مصنف یہ مسئلہ بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ جب اس غلام میں عیب نکل آیا تو اب ظاہر بات ہے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا جس کی وجہ سے وہ اس غلام کو واپس کرسکتا ہے لیکن وہ آمدنی جو مشتری کو غلام کے ذریعہ سے اس مدت میں حاصل ہوئی ہے اس کا کیا ہوگا وہ بھی غلام کے ساتھ واپس جائے گی یا اس کا مستحق خود مشتری ہوگا، اس بارے میں مصنف نے جو حدیث ذکر کی وہ یہ ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخراج بالضمان۔

خراج بمعنی نفع اور پیداوار، بالضمان ای مستحق بسبب الضمان ــــ یعنی آدمی آمدنی اور نفع کا مستحق ہوتا ہے ضمان کیوجہ سے، پس جو شئی جس شخص کے ضمان میں ہوگی اس کی آمدنی اور نفع کا مستحق بھی وہی ہوگا، لہٰذا اس حدیث سے ترجمۃ الباب والے مسئلہ کا حکم معلوم ہوگیا وہ یہ کہ یہ آمدنی مشتری کے لئے ہوگی، غلام کے ساتھ واپس نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اگر اس دوران وہ غلام مشتری کے یہاں ہلاک ہوجاتا تو اس کا ضامن مشتری ہی ہوتا یہ الخراج بالضمان والا مسئلہ تقریبًا اجماعی ہے چنانچہ احناف نے مسئلہ مصراۃ میں بھی اس کو پیش نظر رکھا لیکن جمہور نے اس مسئلہ میں اس حدیث کی موافقت نہیں کی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

← ابوداؤد میں ہے بلکہ بعض امرائے مدینہ ابان بن عثمان اور ہشام بن اسماعیل کا طرز عمل بیان کیا انہما کانا یذکران فی خطبتہما عہدۃ الرقیق فی الایام الثلاثۃ من حین یشتری العبد او الولیدۃ، وعہدۃ السنۃ یعنی یہ امرائے مدینہ اپنے خطبہ میں عہدۃ الرقیق اور اسی طرح عہدۃ الولیدۃ فی الایام الثلاثۃ اور فی السنۃ ذکر کیا کرتے تھے، علامہ باجی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا مقصد یہ ہے کہ یہ عہدۃ الرقیق فی الایام الثلاثۃ او فی السنۃ ان امور میں سے ہے جو مشہور اور معمول بہا تھے اور جن کا امراء اہتمام کیا کرتے تھے یہاں تک کہ خطبوں میں اس کو بیان کیا کرتے تھے اھ اور امام محمد نے مؤطا میں ترجمہ قائم کیا، باب عہدۃ الثلاث والسنۃ، اور پھر وہی روایت ذکر کی جو مؤطا مالک میں ہے پھر اس پر امام محمد نے تعقب کرتے ہوئے فرمایا قال محمد لسنا نعرف عہدۃ الثلاث ولا عہدۃ السنۃ الا ان یشترط الرجل خیار ثلاثۃ ایام او خیار سنۃ فیکون ذلک علی ما اشترط واما فی قول ابی حنیفۃ فلا یجوز الخیار الا ثلاثۃ ایام اھ امام محمد فرمارہے ہیں کہ خیار شرط کا اعتبار ہے عہدۃ الرقیق کوئی چیز نہیں اور یہ بھی فرمارہے ہیں کہ خیار شرط میں جتنے دن کی بھی شرط لگائی جائیگی وہ درست ہے ہمارے نزدیک لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک خیار عیب تین دن سے زیادہ نہیں ہوتا۔

عن مخلد بن خُفاف الغفاري قال كان بيني وبين اناس شركة في عبد فاقتويته وبعضنا غائب فاغلّ علىّ غلة فخاصمني في نصيبه الى بعض القضاة الخ۔

مخلد بن خفاف کہتے ہیں کہ میرے اور بعض لوگوں کے درمیان ایک غلام مشترک تھا تو ایسا ہوا کہ ہمارے بعض شریک موجود نہیں تھے، میں نے اس غلام کو کمائی پر لگاکر اس کے ذریعہ سے کچھ کمایا، جب شریک غائب آیا تو اس نے اس غلام والی آمدنی میں سے اپنے حصہ کا مطالبہ کیا اور اس مسئلہ کو قاضی وقت کے پاس لے گیا، قاضی صاحب نے مجھے حکم دیا کہ میں اس آمدنی میں اس کا بھی حصہ لگاؤں میں قاضی کے اس فیصلہ کے بعد حضرت عروۃ بن الزبیر کے پاس گیا اور ان سے یہ سارا قصہ اور قاضی کا فیصلہ بیان کیا، عروہ یہ سن کر قاضی کے پاس گئے اور اس قاضی سے یہ حدیث مرفوع جو حضرت عائشہ سے مروی ہے الخراج بالضمان بیان کی، یعنی آپ کا یہ فیصلہ صحیح نہیں خلاف حدیث ہے

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا ابتاع غلاما الخ۔

اس کا مضمون اوپر والی حدیث کے مضمون ہی کی طرح ہے۔

قال ابوداؤد: هذا الاسناد ليس بذلك۔

الخراج بالضمان حدیث کس درجہ کی ہے؟ سند چاہے کیسی ہو لیکن مسئلہ اسی طرح ہے، اس سند کے ضعف کی وجہ جس کو مصنف فرمارہے ہیں یہ ہے کما قال المنذری کہ اس کی سند میں مسلم بن خالد الزنجی ہیں جو کہ ضعیف ہیں، منذری کہتے ہیں لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کو اپنی جامع میں اس سند سے روایت کیا ہے عمر بن علی المقدمی عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی ان الخراج بالضمان قال وہذا حدیث حسن صحیح من حدیث ہشام بن عروۃ اھ اس سند میں مسلم ابن خالد الزنجی نہیں ہے، نیز ترمذی میں ہے قال ابو عیسی استغرب محمد بن اسماعیل ہذا الحدیث من حدیث عمر بن علی قلت تراہ تدلیسا؟ قال: لا اھ تہذیب السنن میں منذری فرماتے ہیں: وحکی البیہقی عن الترمذی انہ ذکرہ لمحمد بن اسمعیل البخاری فکانہ اعجبہ یعنی امام بخاری نے جب یہ حدیث اس سند سے سنی تو اس کو پسند فرمایا اھ اس کے بعد حافظ منذری نے عمر بن علی کے بارے میں لکھا: وقد اتفق البخاری ومسلم علی الاحتجاج بحدیثہ ورواہ عن عمر بن علی ابو سلمۃ یحیی بن خلف الجوباری وھو ممن یروی عنہ مسلم فی صحیحہ، وہذا اسناد جید ولہذا صححہ الترمذی، وھو غریب کما اشار الیہ البخاری والترمذی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حافظ منذری نے ترمذی والی روایت کے تمام رواۃ کی ثقاہت کو اپنے اس کلام میں ذکر کردیا ہے اور پھر اخیر میں فرمارہے ہیں کہ یہ سند جید ہے اسی لئے اس حدیث کی امام ترمذی نے تصحیح کی ہے، اور گو غریب بھی ہے لیکن غرابت صحت کے منافی نہیں جیساکہ مشہور اصولی مسئلہ ہے اور حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے ذکر تخریج الحدیث الحافظ فی التلخیص والمسئلۃ اجماعیۃ لہذا الحدیث کما فی الاوجز، امام ابوداؤد نے اس حدیث

الخراج بالضمان کو بروایت عائشہ تین مختلف سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ان تین میں سے ایک سند پر کلام کیا ہے۔

باب اذا اختلف البیعان والمبیع قائم

اخبرنی عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن الاشعث عن ابیہ عن جدہ قال اشتری الاشعث رقیقا من رقیق الخمس من عبد اللہ بعشرین الفا الخ۔ عبد الرحمن بن قیس روایت کرتے ہیں اپنے باپ قیس سے اور قیس روایت کرتے ہیں عبد الرحمن کے دادا محمد بن الاشعث سے، محمد بن الاشعث اپنے والد یعنی اشعث کا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ اشعث نے بیت المال کے غلاموں میں سے چند غلام عبد اللہ بن مسعود سے خریدے بیس ہزار درہم میں، عبد اللہ بن مسعود نے ثمن لینے کے لئے اشعث کے پاس آدمی بھیجا، اشعث نے کہا کہ میں نے وہ غلام دس ہزار درہم میں خریدے ہیں (اور عبد اللہ فرماتے تھے کہ بیس ہزار میں خریدے ہیں) جب ان دونوں میں اختلاف ہوا تو عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا کہ کسی شخص کو اپنے اور میرے درمیان حکم بنا لیجئے۔ اشعث نے کہا میرے اور آپ کے درمیان خود آپ ہی حکم ہیں، اس پر حضرت عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ آپ فرماتے تھے، اذا اختلف البیعان ولیس بینہما بینۃ فہو ما یقول رب السلعۃ او یتارکان۔

شرح الحدیث وبیان مذاہب الائمۃ یعنی جب بائع اور مشتری کا مقدار ثمن میں یا مبیع میں اختلاف ہو اور بینہ کسی کے پاس نہ ہو تو پھر رب السلعۃ یعنی بائع کا قول معتبر ہوگا (یعنی مع یمینہ) اور یا پھر دونوں اس معاملہ کو چھوڑ دیں اور فسخ کر دیں، یعنی یا تو مشتری بائع کے قول کو مع یمینہ تسلیم کرے اور اس پر راضی ہو جائے، اگر ایسا ہے تو فبہا اور اگر مشتری راضی نہ ہو تو پھر وہ بھی اپنی بات پر قسم کھالے اور پھر قاضی دونوں کے درمیان معاملہ کو فسخ کر دے یعنی ثمن مشتری، مشتری کو واپس کر دیا جائے اور مبیع مشتری سے لیکر بائع کو دیدی جائے۔

جاننا چاہیئے کہ یہ مسئلہ مشہور اختلافی ہے بین الحنفیۃ والشافعیۃ، اور وہ اختلاف یہ ہے کہ اوپر حدیث میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ امام شافعی واحمد کے نزدیک مطلقاً ہے خواہ سلعہ یعنی مبیع موجود ہو یا ہلاک ہوگئی ہو، اور اس دوسری صورت میں تراد کا مطلب یہ ہوگا کہ مشتری مبیع کی قیمت واپس کرے اور امام محمد بھی ان ہی کے ساتھ ہیں اور شیخین امام ابوحنیفہ وابو یوسف اور امام مالک کے نزدیک یہ حکم مذکور فی الحدیث اس صورت میں ہے جبکہ مبیع قائم ہو اور اگر مبیع ہلاک ہوگئی ہو تو پھر ان دونوں کے نزدیک القول قول المشتری مع یمینہ، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں تصریح ہے اذا اختلف البیعان والسلعۃ قائمۃ جس کی طرف مصنف نے بھی خود اشارہ کیا ہے ترجمۃ الباب میں اسلئے کہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں "والمبیع قائم" کی قید لگائی ہے۔

لہذا ترجمۃ الباب میں حنفیہ کی تائید ہوئی۔

تفصیل المسئلۃ یہ جو کچھ اب تک ذکر کیا گیا حدیث الباب کی شرح میں اور اس کے بعد فقہاء کا اختلاف یہ سب اس صورت میں تھا جبکہ بائع اور مشتری میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو، اور اگر کسی ایک کے پاس بینہ ہے اپنے دعویٰ پر تو صاحب بینہ کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور اگر ہر ایک نے بینہ قائم کر دیا تو اسوقت مسئلہ یہ ہے کہ جو بینہ مثبتۃ للزیادۃ ہوگا وہ اولیٰ ہوگا، اس حدیث کے ذیل میں موطا محمد میں ہے قال محمد وبہذا ناخذ، اذا اختلفا فی الثمن تحالفا وترادا البیع وھو قول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقہائنا اذا کان المبیع قائما بعینہ، فان کان المشتری قد استہلکہ فالقول ما قال المشتری فی الثمن فی قول ابی حنیفۃ (وابی یوسف) واما فی قولنا فیتحالفان ویترادان القیمۃ اھ اس میں امام محمد نے تصریح کر دی ہے کہ ان کی رائے اس مسئلہ میں امام صاحب کے ساتھ نہیں بلکہ وہ اس میں امام شافعی کے ساتھ ہیں کما قد سلف منا فی بیان المذاہب۔

والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الشفعۃ

شفعہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی کی تحقیق و تنقیح شفعہ کے لغوی معنی ضم کے ہیں[۱]، قال القسطلانی وھی فی اللغۃ الضم علی الاشہر من شفعت الشیٔ ضممتہ فہی ضم نصیب الی نصیب، وفی الشرع حق تملک قہری یثبت للشریک القدیم علی الحادث فیما ملک بعوض اور فتح الباری میں ہے:

وفی الشرع انتقال حصۃ شریک الی شریک کانت انتقلت الی اجنبی بمثل العوض المسمی ولم یختلف العلماء بمشروعیتہا الا ما نقل عن ابی بکر الاصم من انکارہا اھ ان تعریفات میں جمہور کے مسلک کی رعایت کی گئی ہے جن کے نزدیک شفعہ کا ثبوت صرف شریک کے لئے ہوتا ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک شفعہ کا انحصار شریک میں نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک شفعہ بحق جوار بھی ہوتا ہے جیسا کہ آگے مفصلاً آرہا ہے حافظ نے جو تعریف کی ہے اس کا مطلب ہے کہ احد الشریکین کا حصہ جو بیع کی وجہ سے کسی اجنبی شخص کی طرف منتقل ہو گیا ہے (یعنی مشتری) اس کا منتقل ہونا اس اجنبی سے شریک آخر کی طرف عوض مسمی کے بدلہ میں، اس سے مراد وہ ثمن ہے جو مشتری نے ادا کیا ہے بائع کو، یہ احد الشریکین کے حصہ کا انتقال شریک آخر کی طرف جس کو شفعہ کہا جاتا ہے اس کا حصول چونکہ شریک آخر کے لئے غیر اختیاری ہے یعنی شرعی طور پر اس کو یہ حق پہنچتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ وہ اپنے اس حق کو لے یا نہ لے

---

[۱] کسی زمین یا مکان کی بیع کے وقت شرکت یا جوار کی وجہ سے احد الشریکین یا پڑوسی کیلئے حق تملک حاصل ہونا بثمن المشتری،

اسی لئے قسطلانی نے شفعہ کی تعریف میں حَقُّ تَملُّکٍ قَہرِیٍّ ای غیر اختیاریٍّ کہا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے وراثت کہ ایک وارث کو دوسرے وارث کے مال کا استحقاق غیر اختیاری طور پر ہوتا ہے، اسی طرح شفعہ بھی ہے کہ شریعت نے احد الشریکین اور پڑوسی کے لئے شریک آخر اور جار کے حصہ میں حصہ رکھا ہے اگر وہ شریک چاہے تو شریک آخر کا وہ حصہ جو شخص آخر اجنبی یعنی مشتری کے پاس پہنچ گیا ہے اس کو اس سے لے سکتا ہے جتنے میں وہ چیز مشتری کو پڑی ہے، اسی لئے ہمارے فقہاء نے شفعہ کی تعریف اس طرح کی ہے تملک البقعۃ بما قام علی المشتری بسبب الشرکۃ او الجوار، ہر معنی اصطلاحی میں معنی لغوی بھی ملحوظ ہوتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی شفعۂ شرعی میں اس کے ــــــ لغوی معنی یعنی ضمِّ حصۃٍ الی حصۃٍ پائے جاتے ہیں یعنی ایک شریک دوسرے شریک کے حصہ کو اپنے حصہ کی طرف ملاتا ہے (وہذا غایۃ توضیح لہذا المقام)

اسباب شفعہ عند الائمہ

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اسباب شفعہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، ہمارے یہاں اسباب شفعہ دو ہیں شرکت اور جوار، پھر شرکت کی دو قسمیں ہیں، شرکت فی نفس المبیع، اور شرکت فی طریق المبیع طریق کی کوئی تخصیص نہیں، بلکہ مقصود شرکت فی حق من حقوق المبیع ہے کالطریق والشرب ونحوہما، اور عند الجمہور وائمہ ثلاثہ سببیت منحصر ہے شرکت فی نفس المبیع میں، لہذا اسباب شفعہ ہمارے یہاں تین ہیں اور جمہور کے نزدیک صرف ایک، یعنی شرکت فی نفس المبیع، باقی دو کے وہ قائل نہیں ہیں۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الشفعۃ فی کل شرک ربعۃ او حائط لایصلح ان یبیع حتی یوذن شریکہ فان باع فھو احق بہ حتی یوذنہ۔

آپ فرمارہے ہیں کہ ہر مشترک چیز یعنی مکان یا باغ میں شفعہ ثابت ہے، شریکین میں سے کسی ایک کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنا حصہ کسی اجنبی شخص کو فروخت کرے یہاں تک کہ اپنے شریک کو مطلع نہ کردے پس اگر اس نے اپنا حصہ قبل الایذان فروخت کردیا تو اس کا شریک آخر اس کے حصہ کا زیادہ حقدار ہوگا بہ نسبت مشتری کے۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں ایک وہی اوپر والا اختلافی مسئلہ کہ حق شفعہ صرف شریک ہی کے لئے ہوتا ہے شئی مشترک میں یا غیر شریک یعنی پڑوسی کے لئے بھی ہوتا ہے، دوسرا مسئلہ یہ کہ شفعہ کن کن چیزوں میں ہوتا ہے، صرف مکان اور زمین ہی میں یا اس کے علاوہ میں بھی۔

شفعہ کن کن چیزوں میں ہوتا ہے

یہ دوسرا مسئلہ بھی اختلافی ہے، خطابی فرماتے ہیں حدیث الباب میں دلیل ہے اس بات پر کہ شفعہ صرف مکان اور زمین میں واجب ہوتا ہے اس کے علاوہ دوسری چیزیں سامان اور حیوان وغیرہ میں نہیں ہوتا، ترمذی میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ایک حدیث مرفوعاً مروی ہے "الشریک شفیع والشفعۃ فی کل شئی" یہ روایت ترمذی میں مرسلاً ومسنداً دونوں

طرح مروی ہے، لیکن امام ترمذی نے روایت مرسلہ کو اصح قرار دیا ہے، اور پھر اس کے بعد فرماتے ہیں: وقال اکثر اھل العلم انما تکون الشفعۃ فی الدور والارضین ولم یروا الشفعۃ فی کل شئی، وقال بعض اہل العلم الشفعۃ فی کل شئی والاول اصح، تحفۃ الاحوذی میں "الشفعۃ فی کل شئی" پر لکھا ہے وبہ قال مالک فی روایۃ، وھو قول عطاء، اور امام احمد سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک شفعہ منقولات میں سے صرف حیوانات میں ہے، باقی منقولات میں نہیں، کذافی الفتح (تحفہ) والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال انما جعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم الشفعۃ فی کل مال لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعۃ۔

یعنی شفعہ ہر اس مال مشترک میں ہے جس کو ابھی تک تقسیم نہیں کیا گیا اور پھر جب ہر شریک کے حصہ کی حدود متعین کر دیجائیں یعنی اس کی شرکت کو ختم کر کے ہر شریک کا حصہ ممیز اور جدا کر دیا جائے اور راستے بھی الگ الگ کر دیئے جائیں پھر شفعہ نہیں رہتا۔

حدیث جو کہ دلیل جمہور ہے حنفیہ کیطرف سے اس کی توجیہ

جمہور علماء اور ائمہ ثلاث نے اپنے مسلک پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، ہمارے علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حق شفعہ کے مختلف اسباب ہیں جن میں ایک شرکت بھی ہے، جب یہ بات ہے تو پھر اس حدیث کا یہ مطلب لیا جائیگا کہ مکان مشترک یا ارض مشترک کی تقسیم کے بعد جو حق شفعہ شرکت کی وجہ سے حاصل تھا، تقسیم کے بعد اب وہ نہیں رہا، اب اگر کسی حدیث سے شرکت کے علاوہ کسی اور چیز کا سبب شفعہ ہونا ثابت ہوگا تو پھر یہ حدیث اس کے منافی نہ ہوگی، اور ہم کہتے ہیں دوسری احادیث سے شرکت فی الطریق اور اسی طرح جوار کا سبب شفعہ ہونا ثابت ہے لہٰذا اس کی اس حدیث میں نفی نہیں ہے (بذل)

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

آگے اسی مضمون کی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی آرہی ہے اذا قسمت الارض وحُدَّت فلاشفعۃ، اخرجہ النسائی وابن ماجہ مسندا ومرسلا، قالہ المنذری۔

عن ابراھیم بن میسرۃ سمع عمرو بن الشرید سمع ابا رافع سمع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقول الجار احق بسَقَبہ۔

سَقَب بمعنی قرب. یعنی آدمی کا پڑوسی اپنے پڑوس کا اپنے قرب وجوار کی وجہ سے زیادہ مستحق ہے، یعنی بہ نسبت اس شخص اجنبی یعنی مشتری سے، جس نے کسی کا مکان خریدا ہے۔

دلیل الحنفیہ اور اس پر اشکال وجواب

یہ حدیث شفعہ لاجل الجوار میں حنفیہ کی دلیل ہے، خطابی نے اس پر چند تعقب کئے ہیں اول یہ کہ یہ حدیث تو اپنے مضمون میں مبہم ہے محتاج کشف وبیان ہے کیونکہ اس میں شفعہ کا کوئی ذکر نہیں، لہٰذا اس میں دونوں احتمال ہیں ہوسکتا ہے اس سے مراد شفعہ ہی ہو، اور ہوسکتا ہے اس سے مراد یہ ہو انہ احق بالبر والمعونۃ، یعنی آدمی کا پڑوسی پڑوس کی وجہ سے مستحق ہے اس کا کہ اسکے ساتھ بھلائی اور ہمدردی اور اعانت کی جائے، اور ایک نقد یہ کیا ہے کہ لفظ جار کا اطلاق شریک پر بھی ہوتا ہے جس طرح کہ زوجہ پر بھی جارہ کا اطلاق ہوتا ہے، تیسرا نقد یہ کیا ہے کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے اور وہ احادیث جن میں یہ ہے کہ شفعہ صرف شریک کیلئے ہوتا ہے اسانید ھا خیار لیس فی شئی منہا اضطراب۔

خطابی کے پہلے نقد کا جواب یہ ہے کہ "الجار احق بسقبہ" اس حدیث میں کہا جاسکتا ہے شفعہ کا ذکر نہیں لیکن اس کے بعد والی روایت میں شفعہ کی تصریح ہے "جار الدار احق بدار الجار" دوسرے نقد کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ جار سے مراد جار ہی ہے شریک نہیں، جیساکہ امام طحاوی نے اپنی سند سے بیان کیا ثم قد روی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ما اسبابہ الشفعۃ بالجوار، وتفسیر ذلک الجوار ما قد حدثنا........عن عمرو بن الشرید عن ابیہ قال قلت یارسول اللہ ارض لیس لاحد فیہا قسم ولا شرک الا الجوار بیعت قال الجار احق بسقبہ، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ جس زمین کے بارے میں سائل نے آپ سے سوال کیا تھا اس میں کسی قسم کی کوئی شرکت فی المبیع یا شرکت فی الطریق کچھ نہیں تھی سوائے جوار کے اور اس کے باوجود آپ نے حق شفعہ کو ثابت فرمایا۔

اور تیسرے نقد کا جواب یہ ہے کہ اضطراب صرف بعض احادیث کے بعض طرق میں ہے، اور بعض اس میں ایسی بھی ہیں جو ہر قسم کے اضطراب واختلاف سے محفوظ ہیں جیساکہ حدیث الحسن عن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جار الدار احق بالدار، قال ابوعیسی وفی الباب عن الشرید وابی رافع وانس قال ابوعیسیٰ حدیث سمرۃ حدیث حسن صحیح، اور پھر بعض رواۃ نے جو اس میں اختلاف کیا ہے اس کو امام ترمذی بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں والصحیح عند اہل العلم حدیث الحسن عن سمرۃ۔ الیٰ آخر ما ذکر الترمذی من اختلاف الروایات وترجیح بعضہا علی بعض وفی آخرہ سمعت محمدا یقول کلا الحدیثین عندی صحیح اھ والحدیث اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یفلس فیجد الرجل متاعہ بعینہ

اس ترجمۃ الباب اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے اصل مسئلہ اور اس میں اختلاف علماء کو سنئے۔

مسئلہ مترجم بہا کی تشریح اور اس میں اختلاف ائمہ

اگر کوئی شخص مدیون مفلس[۱] ہو بہت سوں کا مقروض و مدیون ہو تو اس کے پاس جو مال ہو یا کہیں سے آئے تو وہ تمام ارباب حقوق کو علی حسب الرؤس دیا جاتا ہے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاتی لیکن اگر کسی شخص کا بعینہ مال اس مدیون کے پاس ہو تو اس صورت میں ترجیح ہوگی کہ وہ مخصوص شئی صرف اس کے مالک کو دی جائے۔ اب اسکے بعد سمجھئے کہ اس مخصوص شئی سے کیا مراد ہے، مال ودیعت ومال غصب وعاریۃ یہ تو بالاتفاق ہے، اس مال مخصوص میں مبیع بھی داخل ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ بھی داخل ہے، حنفیہ کے نزدیک مبیع اس میں داخل نہیں، کیونکہ تبدل ملک سے حکماً تبدل عین ہو جاتا ہے شرعاً جیسا کہ حدیث بریرہ "لک صدقۃ ولنا ھدیۃ" سے ثابت ہے، لہذا مبیع پر فوجد الرجل مالہ بعینہ صادق نہیں آتا، اسی لئے حنفیہ کہتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ میں بائع احق بالمبیع نہ ہوگا بلکہ اسوۃ للغرماء ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس حدیث کے مصداق میں مبیع بھی داخل ہے اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ بائع احق بالمبیع ہوگا، پھر ان ائمہ میں آپس میں بعض جزئیات میں اختلاف ہے مثلاً یہ کہ شافعیہ کے یہاں بائع کو ترجیح ہر حال میں ہوگی مدیون زندہ ہو یا مر چکا ہو، اور مالکیہ کے یہاں مدیون کی زندگی میں تو بائع کو ترجیح ہوگی یعنی بائع احق بالمبیع ہوگا اور بعد الموت نہیں، اسی طرح اگر مشتری نے بائع کو کچھ ثمن ادا کر دیا تھا تو شافعیہ کے یہاں اس میں بھی عموم ہے کہ بائع کو دونوں صورتوں میں ترجیح ہوگی اور مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو کچھ بھی حصہ ثمن کا ادا نہ کیا ہوگا تب تو بائع کو ترجیح ہوگی، اور اگر اس نے ثمن کا کچھ حصہ ادا کر دیا تھا تب ترجیح نہ ہوگی۔

یہ دونوں اختلافی مسئلے شافعیہ اور مالکیہ کے باب کی آنے والی حدیثوں سے سمجھ میں آرہے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک بائع کو کسی حال میں ترجیح نہ ہوگی۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس مسئلہ کی جن روایات میں فوجد الرجل مالہ بعینہ کیساتھ بیع کا ذکر نہیں ہے وہاں تو حنفیہ کے مسلک پر کوئی اشکال نہ ہوگا، وہاں پر حنفیہ کھل کر یہ کہدیں گے کہ مالہ بعینہ صرف ودائع وعواری وغیرہ پر محمول ہے مبیع اس میں داخل نہیں، لیکن اگر خود حدیث میں بیع کی تصریح ہو جیسا کہ بعض روایات الباب میں ہے تو پھر حنفیہ کی توجیہ کیسے چلے گی؟ اس کا جواب علامہ سندھی نے حاشیۂ نسائی میں یہ دیا ہے کہ انہ محمول علی الماخوذ علی سوم الشراء او المبیع بشرط الخیار للبائع، یعنی بیع سے مراد مساومت ہے یعنی خریدنے کے لئے بائع کے ساتھ

---

[۱] مدیون مُفلس یا مُفَلَّس وہ شخص ہے جس کے ذمہ لوگوں کے دیون ہوں مگر دیوالیہ ہو جانے کی وجہ سے تسدید دین کے لئے اس کے پاس کچھ نہ ہو، دائنین کے مرافعہ عند القاضی کے بعد قاضی بعد التحقیق اس کے افلاس کی تصدیق کردے۔

بھاؤ کرنا، اور جو چیز بھاؤ کے وقت مشتری لیکر اپنے گھر جاتا ہے پسند کرنے کیلئے، یہ شئی مقبوض علی سوم الشراء ہے جس کو مبیع بھی کہہ سکتے ہیں مجازاً، اور ایسے ہی وہ مبیع جس کے اندر خیار شرط بائع کے لئے ہو، اس قسم کی مبیع بھی ہمارے نزدیک خالص بائع کا حق ہوتی ہے، جیساکہ تم نے قدوری میں پڑھا ہے " وخیار البائع یمنع خروج المبیع عن ملکہ بخلاف خیار المشتری، اس تفصیلِ مسئلہ کے بیان سے ترجمۃ الباب اور حدیث الباب دونوں کا مفہوم سمجھ میں آجاتا ہے، اس سے معلوم ہوگیا کہ حدیث میں کیا مسئلہ ہے اور اس میں کیا اختلاف ہے، اور یہ بھی کہ حدیث اگر حنفیہ کے خلاف ہے تو اس کی کیا توجیہ ہے۔ فللہ الحمد والمنۃ۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال ایما رجل افلس فادرک الرجل متاعہ بعینہ فھو احق بہ من غیرہ، اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری

ایما رجل باع متاعاً فافلس الذی ابتاعہ ولم یقبض الذی باعہ من ثمنہ شیئاً فوجد متاعہ بعینہ فھو احق بہ وان مات المشتری فصاحب المتاع اسوۃ الغرماء۔

بائع کے احق بالمبیع ہونے میں شافعیہ ومالکیہ کے جو دو جزئی اختلافی مسئلے ہم نے اوپر بیان کئے ہیں ان دونوں مسئلوں میں یہ حدیث مالکیہ کی دلیل ہے اور شافعیہ کے خلاف ہے، اور پھر آگے دو حدیثوں کے بعد جو تیسری حدیث آرہی ہے۔ عن عمر بن خلدۃ قال اتینا ابا ھریرۃ فی صاحب لنا افلس، فقال لاقضین فیکم بقضاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، من افلس اومات فوجد رجل متاعہ بعینہ فھو احق بہ یہ حدیث مالکیہ کے خلاف اور امام شافعی کے موافق ہے، حدیث عمر بن خلدۃ اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی من احیٰی حسیرا

مسئلہ مترجم بہا کی تشریح واختلاف ائمہ حسیر ماخوذ ہے حسور سے بمعنی ماندہ شدن (تھک جانا) وہ جانور جو سفر میں راستہ میں چلتا ہوا تھک کر مشی سے عاجز ہوکر رک جائے، یہ بات زیادہ تر اونٹوں میں پائی جاتی ہے کہ بعض مرتبہ وہ تھک کر ایسا بیٹھتا ہے کہ کھڑا ہونے کا نام نہیں لیتا، اور پھر اس کا مالک مجبوراً اس کو اسی حال میں چھوڑ کر آگے چلدیتا ہے، مصنف کی غرض اس قسم کے اونٹ کا حکم بیان کرنا ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے من وجد دابۃ قد عجز عنھا اھلھا ان یعلفوھا فسیبوھا فاخذھا فاحیاھا فھی لہ، اس حدیث میں یہ ہے کہ جو شخص اس قسم کے جانور کو جس کو اس کا مالک چھوڑ کر چلا گیا ہو اٹھالے اور پھر اس کا احیاء کرے جس طرح ارض موات کا احیاء ہوتا ہے یعنی اس کو کھلائے پلائے خدمت کرے جس سے وہ دوبارہ کار آمد ہوجائے فھی لہ تو یہ جانور اسی کا ہوجاتا ہے، امام احمد اور اسحاق

ابن راہویہ کا اس حدیث پر عمل ہے، اور مصنف بھی چونکہ غالبًا حنبلی ہیں اسی لئے انہوں نے یہ باب قائم کر کے حنابلہ کا مذہب ثابت کیا ہے، اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ یہ جانور یعنی حسیر ظاہر ہے کہ لقطہ ہے اور لقطہ کا حکم احادیث لقطہ میں اس کے خلاف مذکور ہے، اور وہ احادیث اس حدیث کی بہ نسبت زیادہ صحیح اور مشہور ہیں لہذا ان ہی پر عمل ہوگا۔ من ترك دابة بمهلك، مُہلِک موضع ہلاکت، یعنی ایسی ویران جگہ جہاں گھاس پانی نہ ہونے کی وجہ سے جانور کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو۔

شرح السند باب کی حدیث اول کی سند میں اس طرح ہے وقال عن ابان ان عامرا الشعبي قال کی ضمیر مصنف کے استاذ موسیٰ بن اسماعیل کی طرف راجع ہے اور موسیٰ کے اس حدیث کی سند میں دو استاذ ہیں جائے تحویل سے پہلے جو سند ہے اس میں ان کے استاد حماد ہیں اور بعد والی سند میں استاد ابان ہیں، تو مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ موسیٰ نے جب یہ حدیث حماد سے بیان کی تب تو انہوں نے سند میں عن الشعبي کہا، اور ان کی سند جو ابان سے ہے اس میں انہوں نے بجائے عن الشعبي کے ان عامرا الشعبي کہا گویا دو فرق ہوئے ایک "عن" اور "ان" کا دوسرا یہ کہ پہلی روایت میں شعبی کا نام مذکور نہیں، اور دوسری میں شعبی کا نام عامر مذکور ہے۔

باب في الرهن

¹ والفرق بينهما ان الرواية بعن يكون من التلميذ عن استاذه بخلاف الرواية بان ١٢۔

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لبن الدَّر يُحلب بنفقته اذا كان مرهونا والظهر يُركب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يحلب ويركب النفقة۔

شرح الحديث من حيث الفقه وبيان المذاهب حدیث الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے یعنی انتفاع المرتهن بالمرهون پہلے اس کو سمجھ لیجئے، وہ یہ کہ امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ شئی مرھون اگر کوئی حیوان ہے سواری کے لائق یا دودھ کے قابل تو مرتہن کے لئے اس سے منتفع ہونا جائز ہے، یعنی اس کا دودھ وہ خود دوہے اور اگر سواری کا جانور ہے تو اس پر سوار ہو، اور اس صورت میں گھاس دانہ اور خرچہ مرتہن ہی کے ذمہ ہوگا، وہی اس کو کھلائے پلائے گا اور وہی اس سے منتفع ہوگا، ورنہ مالک تو منتفع ہو ہی گا مالک ہونے کی حیثیت سے، اور اسی کے ذمہ اس کا نفقہ ہوگا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرتہن کا شئی مرہون سے منتفع ہونا جائز نہیں، حنابلہ کا استدلال حدیث الباب ہی سے ہے اور مصنف چونکہ حنبلی ہیں تو بظاہر ان کا مقصد بھی یہی ہے، حنابلہ نے بنفقته میں بار کو سببیہ قرار دیا ہے یعنی مرتہن نفقہ کے سبب اس کا دودھ دوہ سکتا ہے اور اس پر سوار ہو سکتا ہے، جمہور کی طرف سے اس حدیث کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ یہ حدیث منسوخ ہے، یہ اس وقت کی بات ہے جب ربا کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی، پھر جب ربا

کی تحریم ہوئی تو یہ حدیث بھی منسوخ ہوگئی، مرتہن کا شئی مرہون سے منتفع ہونا یہ گویا اپنے دین سے منتفع ہونا ہے "وکل قرض جرّ نفعاً فہو ربا" قاعدہ کلیہ ہے، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بنفقتہ میں "با" سببیہ نہیں، بلکہ "با" برائے الصاق ہے اور "یحلب" کا چونکہ فاعل مذکور نہیں کہ کون ہے، اسلئے اس کا فاعل اصل مالک ہی کو قرار دیا جائے گا، اور "با" الصاق کے لئے ہوگی اور "الدرّ" سے مراد چونکہ حدیث میں ذات الدر ہے تو پوری حدیث کا مطلب یہ ہوجائے گا کہ ذات در کا دودھ دوہا جائے گا اس کے خرچ کے ساتھ، یعنی جب ذات الدر کا مالک، مالک ہونیکی حیثیت سے اس کا دودھ دوہے گا تو اس کے ساتھ اس کا نفقہ بھی اسی کے ذمہ ہوگا اس صورت میں یہ حدیث جمہور کے خلاف نہ ہوگی۔

قال ابوداؤد: ھو عندنا صحیح، مصنف بظاہر یہ فرمارہے ہیں کہ اس حدیث کے جو معنی متبادر ہیں کہ مرتہن اگر ذات در کا دودھ دوہے تو اس کا نفقہ بھی اسی کے ذمہ ہے، یہ حکم ہمارے نزدیک صحیح وثابت ہے، یعنی گو خلاف قیاس ہے لیکن چونکہ حدیث ثابت ہے اس لئے اس سے جو حکم مستفاد ہو رہا ہے وہ بھی صحیح اور قابل عمل ہے، منسوخ اور فاسد نہیں۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔ [۱]

[۱] امام ترمذی کے قول ہذا حدیث حسن صحیح پر جو مشہور اشکال وجواب ہے اس میں حافظ ابن حجر یہ فرماتے ہیں صحیح ای من حیث الحکم وحسن من حیث السند۔

باب الرجل یاکل من مال ولدہ

عن عمارۃ بن عمیر عن عمتہ انہا سألت عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا: فی حجری یتیم افاکل من مالہ؟ فقالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ان من اطیب ما اکل الرجل من کسبہ، وولدہ من کسبہ۔

شرح الحدیث عمہ عمارہ سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے سوال کیا کہ میری گود اور ماتحتی میں ایک یتیم بچہ ہے۔ ممکن ہے وہ یتیم ان کا بیٹا ہو یا ان کا پوتا (بذل) تو کیا میں اس کے مال میں سے کچھ کھا سکتی ہوں؟ اس پر حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بہترین روزی اور خوراک آدمی کی وہ ہے جو خود اس کی اپنی کمائی سے ہو، اور آدمی کی اولاد بھی اس کی کمائی ہے لہذا اولاد کی کمائی خود اس کی اپنی کمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ والدین کے لئے اولاد کی کمائی میں سے لینا حلال اور جائز ہے، یعنی اگرچہ بغیر اس کی اجازت کے ہو، لیکن فقہاء نے اس کو حاجت کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی عند الحاجۃ لے سکتا ہے، اور اگر حاجت نہ ہو تو پھر بغیر اجازت کے لینا جائز نہیں (بذل)

قال ابوداؤد: وحماد بن ابی سلیمان زاد فیہ: اذا احتجتم وھو منکر، یعنی حماد بن ابی سلیمان کی روایت

میں حدیث مذکور میں عند الاحتیاج کی قید کا اضافہ ہے، ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ فقہاء بھی یہی فرماتے ہیں کہ یہ حکم عند الاحتیاج ہے، مگر مصنف نے حدیث میں اس زیادتی کا انکار کیا ہے وہ اس کو ثابت نہیں مان رہے ہیں منکر قرار دے رہے ہیں، مصنف کی اس رائے پر حضرت نے بذل میں کلام فرمایا ہے اور یہ کہ یہ منکر نہیں بلکہ زیادۃ ثقہ ہے، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یجد عین مالہ عند رجل

ترجمۃ الباب والے مسئلہ کی تشریح اس سے پہلے قریب ہی میں جو باب گذرا ہے "باب فی الرجل یفلس فیجد الرجل متاعہ بعینہ" اس میں اور اس باب میں فرق دیکھنے کی ضرورت ہے جو اس باب کی حدیث میں غور کرنے سے معلوم ہو گیا ہے وہ یہ کہ باب اول کا تعلق مشتری مفلس سے تھا (علی مسلک الجمہور) یا غاصب اور سارق و مودع سے تھا (علی مسلک الحنفیۃ) اور اس باب کا تعلق غاصب یا سارق سے نہیں اور نہ مدیون سے ہے بلکہ مشتری من الغاصب اور مشتری من السارق سے ہے، یعنی کسی شخص نے کسی کا مال چوری کر لیا اور پھر اس سارق نے وہ مال کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا اور پھر اصل مالک نے اس اپنی چیز کو اس مشتری کے پاس دیکھا، علی ھذا القیاس غصب، کہ کسی نے کسی کا مال غصب کیا اور پھر اس غاصب نے اس مال کو دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا اور پھر اصل مالک نے اپنی اس چیز کو مشتری من الغاصب کے پاس دیکھا، تو اس کے بارے میں حدیث الباب میں یہ ہے، من وجد عین مالہ عند رجل فھو احق بہ ویتبع البیع من باعہ . بیع بمعنی مشتری، یعنی جس شخص نے اپنا مال کسی شخص کے پاس دیکھا تو وہ مالک ہی اس کا زیادہ مستحق ہے اور مشتری کو چاہیئے کہ وہ پیچھا کرے اپنے بائع کا، یعنی صورت مذکورہ میں وہ مالک اپنی شئ اس مشتری سے لے لے اور پھر اس مشتری کو چاہیئے کہ اپنے ثمن کا مطالبہ بائع سے کرے، بائع سے مراد غاصب اور سارق ہے جو حکم اس حدیث میں مذکور ہے، فقہاء بھی اس کے بارے میں یہی فرماتے ہیں مگر اس طور پر کہ وہ مالک مشتری کے سامنے بینہ سے ثابت کر دے کہ یہ چیز میری ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یاخذ حقہ من تحت یدہ

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ھندا ام معاویۃ جاءت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فقالت ان ابا سفیان رجل شحیح الخ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرت معاویہ کی والدہ ہند رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور آ کر اپنے شوہر ابو سفیان کی شکایت کی کہ وہ بخیل آدمی ہے اور وہ میرے خرچ کے لئے اتنا نہیں دیتا جو مجھے اور میری اولاد کو کافی ہو جائے تو کیا میں اسکے مال میں سے بغیر اس کی اجازت کے کچھ لے سکتی ہوں، آپ نے فرمایا ہاں بقدر کفایت کے لے سکتی ہو، یعنی عرف وعادت میں عام طور سے جتنا کافی ہو جاتا ہے اتنا لے سکتی ہو۔

مسئلۃ الظفر کی تشریح اور مذاہب ائمہ اس حدیث میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کا نام ہے مسئلۃ الظفر یعنی ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ کوئی حق ہے جس کو وہ ادا نہیں کرتا تو کیا ایسی صورت میں وہ صاحب حق اپنا حق اس شخص کے مال میں سے بغیر اس کی اجازت کے خفیہ طور پر لے سکتا ہے یا نہیں اس حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ لے سکتا ہے فقہاء میں سے امام احمد کا مسلک اس کے خلاف ہے، ان کے نزدیک مطلقاً لینا جائز نہیں وہ اس کو خیانت قرار دیتے ہیں اور ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو اسی باب میں اسکے بعد آرہی ہے، باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صاحب حق اپنا حق لے سکتا ہے مگر تفصیل میں قدرے اختلاف ہے فعند الشافعی یاخذ من جنس حقہ الا اذا تعذر الجنس فمطلقاً، یعنی امام شافعی کے نزدیک صاحب حق اپنا حق لے سکتا ہے لیکن جس چیز کو لے رہا ہے وہ من جنس حقہ ہونی چاہئے، خلاف جنس سے لینا جائز نہیں، مثلاً کپڑے کے بدلہ میں کپڑا لے سکتا ہے، دراہم یا دنانیر وغیرہ نہیں لے سکتا مگر یہ کہ من جنس حقہ لینا متعذر ہو تو پھر ان کے نزدیک خلاف جنس سے بھی لے سکتا ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں دو روایتیں ہیں، فی روایۃ لا مطلقاً، یعنی ایک روایت یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں جیسا کہ امام احمد کا مذہب ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ صرف من جنس حقہ لے سکتا ہے (والنقدان ای الدراہم والدنانیر من جنس واحد) اور امام مالک سے اس میں تین روایتیں ہیں مذاہب ثلاثہ مذکورہ کے مانند، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن یوسف بن ماھك المکی قال کنت اکتب لفلان نفقۃ ایتام کان ولیھم فغالطوہ بالف درھم فادّاھا الیھم فادرکت لھم من مالھم مثلھا الخ۔

یوسف بن ماہک کہتے ہیں کہ فلاں شخص جو کہ بعض یتیم بچوں کے متولی تھے میں ان کے خرچ کا حساب کتاب کیا کرتا تھا ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ ان یتیم بچوں نے (یعنی جب وہ ہوشیار ہو گئے) اپنے متولی کو ایک ہزار درہم کے ساتھ مغالطہ میں ڈال دیا، متولی نے ان کی بات کا اعتبار کرتے ہوئے ایک ہزار درہم ان کو ادا کر دیا تو وہ یوسف جو ان کے محاسب تھے وہ کہتے ہیں کہ کچھ روز بعد حساب کتاب کے میں ایک ایسے موڑ پر پہنچا جس میں میرے لئے یہ بات بہت آسان تھی کہ میں وہ ہزار درہم اُن کے اِن ایتام کے مال میں سے لے لوں، چنانچہ میں نے اس کے بارے میں اس شخص سے یعنی متولی سے معلوم کیا کہ اگر تمہاری اجازت ہو تو میں وہ تمہارے ہزار درہم حساب

میں سے نکال لوں تو انہوں نے مجھے منع کر دیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث سنائی جوان کو ان کے باپ کے واسطہ سے پہنچی تھی اَدِّ الامانۃ الی من ائتمنک ولاتخن من خانک، کہ جس شخص نے تجھ کو اپنا امین بنایا ہے اس کی امانت اس کو پوری پوری حوالہ کر، اور جو تیرے ساتھ خیانت کرے تو اس کے ساتھ خیانت مت کر اس مسئلۃ الظفر میں امام احمد کی یہی حدیث دلیل ہے، لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں تو خیانت سے منع کیا گیا ہے اور کسی سے اپنا حق وصول کرنا وہ جس طرح بھی ہو بغیر اس کی اجازت ہی کے سہی یہ خیانت کہاں ہے یوسف بن ماہک جو راوی حکایت ہیں وہ جن صاحب کے کاتب تھے یعنی متولی ایتام ان کا نام تو یہاں روایت میں مذکور نہیں، اور انہوں نے یہ حدیث اپنے باپ کے حوالہ سے نقل کی ہے لہذا ان کے باپ بھی مجہول ہوئے اس لئے اس اوپر والے متن کا راوی کون صحابی ہیں یہ تو معلوم نہ ہو سکا، اس کے بعد مصنف نے یہی متن بروایت ابوہریرہ مرفوعاً ذکر کیا ہے، قال المنذری وحدیث ابی ہریرۃ اخرجہ الترمذی وقال حسن غریب اھ (عون)

باب فی قبول الھدایا

اس سے پہلے کتاب الخراج میں "ھدایا العمال" کے عنوان سے باب گذر چکا جس میں مصنف نے ابن اللُّتبیَّۃ کی حدیث ذکر کی تھی، اور یہ باب جو ہے مطلق ہدیہ سے متعلق ہے، عمال سے اس کا تعلق نہیں ہے لیکن ہدایا العمال ہی کے عنوان سے ایک مستقل باب کتاب القضاء میں بھی آرہا ہے یعنی کتاب القضاء کی مناسبت سے، اور اس سے پہلے جو گذرا ہے وہ کتاب الخراج کی مناسبت سے تھا اور چونکہ مال کا مسئلہ بہت زیادہ احتیاط طلب ہے اسلئے اس کی اہمیت کے پیش نظر مصنف نے دو جگہ اس کا باب قائم کیا ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقبل الھدیۃ ویثیب علیھا۔

یعنی آپ کی عام عادت شریفہ ہدیہ قبول کرنے کی تھی اور یہ بھی کہ آپ اپنے مُہدِی کو بھی ہدیہ دیا کرتے تھے، خطابی فرماتے ہیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ہدیہ قبول فرمانا یہ محاسن اخلاق کے باب سے ہے جس کے ذریعہ آپ لوگوں کی تالیف قلوب فرماتے تھے، اور ہدیہ قبول کر کے اس کو کھانا یہ آپ کی ایک خاص شان اور علامت تھی جس کا ذکر گذشتہ آسمانی کتابوں میں بھی آیا ہے، یعنی یہ کہ وہ ہدیہ قبول کریں گے اور صدقہ قبول نہ کریں گے، اور ہدیہ قبول کرنے کے بعد آپ کا خود اس کو ہدیہ دینا اس کی مصلحت ظاہر ہے تاکہ آپ دوسرے کے احسان مند ہو کر اس سے نہ دبیں (بذل) والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی، قالہ المنذری۔

وَایْمُ اللہ لا اقبل بعد یومی ھذا من احد ھدیۃ الا ان یکون مہاجریا قرشیا او انصاریا اودوسیا او ثقفیا، یہ حدیث یہاں مختصر ہے جس کو امام ترمذی نے کتاب المناقب کے اخیر میں مفصلاً ذکر کیا ہے

وہ یہ کہ ایک اعرابی نے آپ کی خدمت میں ایک ناقہ بطور ہدیہ کے پیش کی جس کو آپ نے قبول فرمالیا اور پھر بعد میں اس اعرابی کو اس ناقہ کے عوض میں چھ اونٹنیاں عطا کیں مگر وہ اس پر بھی خوش نہ ہوا جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بات پہنچی تو اس پر آپ نے یہ ارشاد فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر شخص اور ہر خاندان کا فرد اس لائق نہیں ہوتا کہ اس کا ہدیہ قبول کیا جائے، اور پھر چند قبائل کا نام لے کر فرمایا کہ ان کے علاوہ آئندہ میں کسی کا ہدیہ قبول نہ کروں گا ایم اللہ الفاظ قسم میں سے ہے ففی المجمع وایم اللہ لفظ قسم ذو لغات، وہمزتہا وصل، وقد تقطع، تفتح وتکسر اھ۔
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب الرجوع فی الھبۃ

مذاہب ائمہ کی تحقیق مع الدلیل یہ مسئلہ اختلافی ہے، امام مالک وشافعی واحمد کے نزدیک واہب کیلئے رجوع فی الہبہ ناجائز ہے الا یہ کہ وہ ہبہ باپ کی طرف سے بیٹے کے لئے ہو تو باپ کے لئے رجوع فی الہبہ جائز ہے، ان حضرات کا استدلال باب کی حدیث ثانی سے ہے جس میں اس طرح ہے «الا الوالد فیما یعطی ولدہ»، اور امام شافعی کی باپ کے علاوہ دیگر اصول میں دو روایتیں ہیں، اصح قول میں باقی اصول کا بھی وہی حکم ہے جو والد کا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے ان کے نزدیک واہب کے لئے ہدیہ اجانب میں رجوع کرنا جائز ہے بشرطیکہ موہوب لہ کی جانب سے اس کو عوض نہ ملا ہو ورنہ جائز نہیں لحدیث ابی ہریرۃ مرفوعًا الواہب احق بھبتہ مالم یثب منہا، اور جو ہدیہ ذی رحم محرم کو ہو اس میں رجوع جائز نہیں، نیز حنفیہ کے نزدیک زوجین اس مسئلہ میں ذی رحم محرم کے حکم میں ہیں۔ امام مالک کے مسلک کے بارے میں علامہ عینی لکھتے ہیں: ولیس لغیر الاب الرجوع عند مالک الا ان عندہ ان الام لہا الرجوع ایضا اذا کان ابوہ حیا، وھذا ھو الاشہر عند مالک وروی عنہ المنع اھ (تراجم) اور قاضی عیاض فرماتے ہیں: وجوز مالک الرجوع مطلقا الا فی ھبۃ احد الزوجین من الآخر اھ (تحفہ) حنفیہ کی دلیل اصل مسئلہ میں یہ ہے «اذا کانت الھبۃ لذی رحم محرم لم یرجع» رواہ الحاکم من حدیث الحسن عن سمرۃ مرفوعًا، اور ایک روایت اس سے پہلے گذر چکی الواہب احق بھبتہ مالم یثب منہا، اخرجہ ابن ماجہ والدارقطنی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعًا (تحفہ)

حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کی توجیہ اور حنفیہ نے جمہور کی دلیل یعنی باب کی حدیث ثانی «لایحل لرجل ان یعطی عطیۃ او یہب ھبۃ فیرجع فیہا الا الوالد فیما یعطی ولدہ»، اس استثناء کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے، یعنی اس سے مقصود رجوع فی الہبہ کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ نفس تصرف فی مال الابن کو بیان کرنا ہے یعنی عند الحاجۃ جو کہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ باپ کے لئے

بیٹے کے مال میں تصرف عند الحاجۃ مطلقاً جائز ہے (کذا فی الکوکب ص۲۷۹) اور یہ جو حدیث میں ہے لا یحل لاحد ان یعطی عطیۃ الخ اس کا مطلب عدم جواز نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ ایسا کرنا مناسب نہیں جیسے کہا جاتا ہے لا یحل للواجد رد السائل، اور اس معنی پر اس حدیث کو محمول کرنے کی حاجت اس لئے ہے تاکہ دوسری احادیث سے تعارض نہ ہو جن سے رجوع فی الہبہ کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔ اسی طرح "العائد فی ھبتہ کالعائد فی قیئہ" اس سے بھی عدم جواز پر استدلال درست نہیں اس لئے کہ دوسری روایت میں ہے "کالکلب یعود فی قیئہ" اسلئے کہ فعل کلب کو حرام نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اس سے مقصود تشنیع وتقبیح ہے۔

الحدیث الاول عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، والحدیث الثانی اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

مثل الذی یسترد ما وھب کمثل الکلب یقئ الخ۔ یعنی اس شخص کا حال جو ہبہ کرنے کے بعد اپنی چیز کو واپس لے کتے کی طرح ہے جو قی کر کے اس کو کھائے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنے ہدیہ کو واپس لینا چاہے تو اس موہوب لہ کو چاہیئے کہ اپنے واہب کو سب کے سامنے کھڑا کرے اور جو ہدیہ وہ دیکر واپس لے رہا ہے لوگوں کے سامنے اس کی تشہیر کرے اور اس کے بعد پھر واپس کرے۔

اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ واہب کے لئے حق رجوع ثابت ہے جواز کے درجہ میں لیکن نہایت بے مروتی اور کمینہ پن کی بات ہے، والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی الهدية لقضاء الحاجة

من شفع لاخیہ شفاعۃ فاھدی لہ ھدیۃ علیہا فقبلہا فقد اتی بابا عظیما من ابواب الربا۔

اس حدیث میں شفاعت پر ہدیہ قبول کرنے پر وعید ہے اور اس کو رشوت قرار دیا گیا ہے اسلئے کہ شفاعۃ حسنہ شرعاً مندوب الیہ ہے اور بعض صورتوں میں واجب بھی ہو جاتی ہے تو پھر بعد میں اس پر ہدیہ لینا شفاعت کے اجر کو ضائع کرنا ہے جیسا کہ بیع کے اندر ربا لینے سے اصل بیع جو کہ حلال تھی ضائع اور برباد ہو جاتی ہے۔

باب فی الرجل یُفضّل بعض وُلدہ فی النُّحل

ترجمۃ الباب والے مسئلہ کی تفصیل ومذاہب ائمہ

نحل بمعنی عطیہ، کسی شخص کا اپنی اولاد میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینا عطیہ میں یہ شرعاً مذموم ہے، حدیث میں اس کی مذمت آئی ہے، اب یہ کہ صرف مذموم ہے یا ناجائز وحرام؟ اس میں اختلاف ہے، جمہور علماء ومنہم الائمۃ الثلاثۃ کے نزدیک یہ خلاف اولی اور مکروہ ہے، بعض علماء جیسے امام احمد اور اسحاق بن راہویہ ان کے

نزدیک تسویہ فی النحل واجب، اور تفضیل حرام ہے، اب یہ کہ تسویہ سے کیا مراد ہے؟ بعض شافعیہ ومالکیہ اور امام احمد اور ہمارے امام محمد کے نزدیک اس سے مراد میراث کے قاعدہ کی طرح للذکر مثل حظ الانثیین مراد ہے، اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ زندگی میں جو دیا جاتا ہے اس میں ذکر وانثی کا فرق معتبر نہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے سوّوا بین اولادکم فی العطیۃ فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء، اخرجہ سعید بن منصور والبیہقی اھ (تحفہ) امام ترمذی حدیث الباب کے تحت فرماتے ہیں: والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم یستحبون التسویۃ بین الولد حتی قال بعضہم یسوی بین ولدہ حتی فی القبلۃ، وقال بعضہم یسوی بین ولدہ فی النحل والعطیۃ، الذکر والانثی سواء، وھو قول سفیان الثوری، وقال بعضہم التسویۃ بین الولد ان یعطی الذکر مثل حظ الانثیین مثل قسمۃ المیراث وھو قول احمد واسحاق۔

حدثنا احمد بن حنبل نا ھشیم نا سیار[1] وانا مغیرۃ[2] وانا داؤد[3]، عن الشعبی وانا مجالد[4] واسماعیل[5] بن سالم عن الشعبی عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

شرح السند اس حدیث میں مصنف کے استاد امام احمد بن حنبل اور ان کے استاد ہشیم ہیں، پھر ہشیم اس حدیث کو اپنے پانچ اساتذہ سے روایت کرتے ہیں سیار، مغیرۃ، داؤد، مجالد، اسماعیل اور یہ پانچوں شعبی سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ کتاب الاطراف میں ابوداؤد کی اس سند کو اس طرح نقل کیا ہے عن ابن حنبل عن ہشیم عن سیار ومغیرۃ وداؤد بن ابی ہند، ومجالد، واسماعیل بن سالم خمستہم عن الشعبی اھ (بذل) لیکن اس سند کی تعبیر کچھ الجھی ہوئی سی ہے، غور کے بعد بھی سمجھ میں نہیں آتی۔

عن النعمان بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انحلنی ابی نحلا، قال اسماعیل بن ابی سالم من بین القوم انحلہ غلامالہ الخ۔

مضمونِ حدیث نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو میرے والد نے ایک چیز ہدیہ کی۔ ہشیم کے استادوں میں چار نے تو اسی طرح کہا، اور پانچویں استاد یعنی اسماعیل نے اس عطیہ کی تعیین کی غلام کے ساتھ کہ میرے والد نے مجھے ایک غلام ہبہ کیا۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ میری والدہ عمرہ نے میرے والد یعنی بشیر سے یہ کہا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جائیے اور اپنے اس ہبہ پر حضور کو گواہ بنائیے، وہ حضور کی خدمت میں گئے اور آپ سے صورت حال بیان کی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے اور بھی بیٹے ہیں نعمان کے علاوہ؟ انہوں نے کہا کہ جی اور بھی ہیں، آپ نے پوچھا کہ ان سب کو بھی تم نے غلام دیا ہے جس طرح نعمان کو دیا، انہوں نے عرض کیا کہ ان کو تو نہیں دیا، اس پر آپ نے فرمایا اس میں ہشیم کے یہ اساتذۂ خمسہ مختلف ہیں، بعض کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا ھذا جور، اور بعض نے فرمایا ھذا تلجئۃ یعنی آپ نے فرمایا کہ یہ بعض کو دینا اور بعض کو نہ دینا یہ ظلم ہے، اور بعض کی روایت میں جو دوسرا

لفظ ہے ھذا تلجئۃ اس کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ یہ کام تجھ سے زبردستی کرایا گیا ہے، یعنی تمہاری بیوی نے تم پر زور ڈال کر ایسا کرایا ہے جس کو تم خود بھی نہیں چاہتے تھے فاشھد علی ھذا غیری آپ نے فرمایا کہ میں تو گواہ نہیں بنتا، اس پر کسی اور کو گواہ بنالے۔

اس سے جمہور کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں کہ ایسا کرنا حرام نہیں صرف مکروہ ہے کیونکہ اگر حرام ہوتا تو آپ دوسرے کو گواہ بنانے کی اجازت کیسے دیتے، اور اس سے پہلے جو لفظ آیا تھا ھذا جور اس سے فی الجملہ امام احمد کے مذہب کی تائید ہوتی ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے قال لا، قال: فاردده یعنی آپ نے فرمایا کہ اپنے اس ہبہ کو واپس لیلو، اس سے رجوع فی الہبہ کا جواز معلوم ہو رہا ہے جو کہ اختلافی مسئلہ ہے اور ابھی قریب میں گذرا ہے ——— وہ یہ کہ عند الجمہور باپ کے لئے بیٹے کے حق میں رجوع فی الہبہ جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت بشیر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اشہاد علی الہبہ کے لئے آئے تھے یا ہبہ کرنے کے بارے میں مشورہ کے لئے آئے تھے کہ آیا وہ ہبہ کر دیں یا نہ کریں، اس کے بارے میں شراح نے دونوں ہی احتمال لکھے ہیں اور علامہ عینی نے بعض روایات کے الفاظ سے اس کے استشارہ ہونے کو ترجیح دی ہے، لہذا اس سے ثابت ہوا کہ ابھی تک ہبہ کا تحقق ہی نہ ہوا تھا، اور اس صورت میں فاردده کا مطلب یہ ہوگا کہ تم اپنے اس ارادۂ ہبہ ہی کو ترک کر دو۔

حدیث الباب میں اختلاف روایات

یہ حدیث مشہور ہے، جملہ صحاح ستہ میں مذکور ہے، ان سب روایات میں ہبہ کی تعیین غلام کے ساتھ وارد ہے اور صحیح ابن حبان اور طبرانی میں بجائے غلام کے حدیقہ مذکور ہے ——— یعنی نعمان کی والدہ نے اپنے شوہر سے نعمان کو ایک باغ ہبہ کرنے کی ترغیب دی، ابن حبان نے اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا ہے وہ یہ کہ ولادت نعمان کے وقت میں ان کی والدہ نے اعطاء حدیقہ کی فرمائش کی اور پھر جب نعمان کچھ بڑے ہو گئے اس وقت دوبارہ ان کی والدہ نے ان کے باپ پر عطیہ کا اصرار کیا، یہ دوسرا عطیہ غلام تھا، حافظ نے اس کی ایک دوسری توجیہ اختیار کی وہ یہ کہ شروع میں بشیر نے نعمان کو حدیقہ ہبہ کیا تھا لیکن پھر بعد میں اس سے رجوع کر لیا، اس پر عمرہ نے دوبارہ اصرار شروع کیا کوئی چیز دینے پر انہوں نے دوسری مرتبہ ان کو غلام ہبہ کیا مگر چونکہ اس سے پہلے ہبہ کر کے رجوع کر چکے تھے اس لئے اس مرتبہ ان کی اہلیہ نے غلام ہبہ کرنے کے بعد اشہاد پر اصرار کیا (ھذا کلہ ماخوذ من الاوجز ۳۲۹/۵)

اس واقعہ کے بارے میں احقر کے ذہن میں ہمیشہ سے یہ بات ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے نعمان بن بشیر عمرہ بنت رواحہ کے سگے بیٹے ہوں گے اور جو دوسری اولاد تھی جن کے موجود ہونے کی تصریح اس روایت میں مذکور ہے وہ بظاہر بشیر کی دوسری زوجہ سے ہوں گے، اسی لئے عمرہ نے صرف اپنے بیٹے کے بارے میں اپنے شوہر

سے اس ہبہ کی باصرار فرمائش کی، واللہ تعالیٰ اعلم کتب رجال سے اس کی تحقیق کی حاجت ہے۔
والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، من حدیث حمید بن عبدالرحمن بن عوف ومحمد بن النعمان بن بشیر عن النعمان بشیر قالہ المنذری۔

باب فی عطیۃ المرأۃ بغیر اذن زوجہا

کتاب الزکاۃ میں "باب المرأۃ تصدق من بیت زوجہا" گذر چکا ہے، اس باب کی احادیث پر کلام وہاں گذر گیا، امام بخاری نے باب باندھا ہے "ھبۃ المرأۃ لغیر زوجہا"۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء عورت کے ہبہ کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک بیت زوج سے یعنی جو چیز شوہر نے اس کو گھر میں خرچ کرنے کیلئے دے رکھی ہے، عورت کا اس میں سے صدقہ کرنا دوسری یہ کہ عورت خود اپنے مال میں سے صدقہ کرے، اس دوسری صورت میں جمہور کے نزدیک عورت کیلئے صدقہ وغیرہ کرنا جیسے وہ چاہے جائز ہے، جمہور علماء کا مسلک یہی ہے، اس میں امام مالک کا اختلاف وہاں کتاب الزکاۃ میں گذر چکا ہے ان کے نزدیک عورت کے لئے اپنے مال میں زائد سے زائد صرف ثلث میں تصرف کرنا جائز ہے یعنی بغیر اذن الزوج اس سے زائد میں نہیں، قال الحافظ وخالف طاؤس فمنع مطلقا، وعن اللیث: لایجوز مطلقا الافی الشئ التافہ وادلۃ الجمہور من الکتاب والسنۃ کثیرۃ اھ (من التراجم ص۴۵۴)

باب فی العمریٰ

اور اس کے بعد دوسرا باب آرہا ہے "باب فی الرقبیٰ"،

عمریٰ کی تعریف اور اس کا حکم شرعی عُمریٰ اور رُقبیٰ ہبہ کی دو خاص صورتیں ہیں جو زمانۂ جاہلیت میں رائج تھیں، ان دونوں ہی کے بارے میں روایات منعًا وجوازًا مختلف وارد ہیں جیسا کہ دونوں بابوں کی روایات دیکھنے سے ظاہر ہو رہا ہے، لہذا ان دونوں کے بارے میں فقہاء کی رائے معلوم ہونی چاہیئے، نیز ہر ایک کا طریقہ وتعریف بھی عمریٰ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے داری لك عمری، یا یوں کہتا ہے اعمرتك داری جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں یہ مکان تجھ کو ہبہ کرتا ہوں، تیری عمر بھر کے لئے جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی سے اس طرح کہہ دے تو پھر یہ جائز ہے لیکن وہ مکان صرف عمر بھر تک کے لئے نہیں بلکہ مُعمَرلہٗ کی حیات میں اس کے لئے اور اس کے انتقال کے بعد اسی کے ورثہ کے لئے ہوگا، گویا عمر بھر تک کی قید کا اعتبار نہیں، اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ

فرماتے ہیں کہ عمریٰ کی دو صورتیں ہیں اگر مُعمِر نے صرف وہ الفاظ کہے جو اوپر گذرے یعنی "داری لک عمری" اس صورت میں تو وہ مکان معمر لہ کیلئے صرف اس کی زندگی تک کیلئے ہوگا اور اس کے مرنے کے بعد مُعمِر کی طرف لوٹ آئے گا، اور اگر ہبہ کرنے والے نے "داری لک" کے ساتھ "ولعقبک بعدک" بھی کہا ہے تب تو یہ ہبہ ہمیشہ کے لئے نافذ ہو جائیگا اور موتِ مُعمَر لہ کے بعد اس کے ورثاء کے لئے ہوگا، اور اگر ہبہ کے وقت یہ زیادتی نہیں کہی تھی تو پھر موت معمر لہ کے بعد وہ مکان واہب کی طرف لوٹ آئے گا۔

دراصل یہ اختلاف حقیقتِ عمریٰ پر متفرع ہے عند الجمہور عمریٰ کی حقیقت تملیک الرقبہ ہے یعنی عین دار کا مالک بنا دینا، اور امام مالک کے نزدیک اس کی حقیقت تملیک المنفعۃ ہے اسی لئے ان کے نزدیک معمر لہ اصل مکان کا مالک نہیں ہوتا، اور نہ ان کے نزدیک اس میں میراث جاری ہوتی ہے یعنی من حیث الملک، اور اگر ہبہ کے وقت میں اس نے "لک ولعقبک بعدک" کہا ہو تو اس صورت میں ان کے نزدیک اس کے اندر میراث جاری ہوگی یعنی وہی منفعت کے لحاظ سے، لا من حیث الملک۔

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیث جابر من طریق ابی سلمۃ اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، ومن طریق عروۃ عنہ اخرجہ النسائی، قالہ المنذری، والحدیث الرابع من حدیث جابر بلفظ "ایما رجل أُعمِر عمریٰ لہ ولعقبہ" الحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرقبیٰ

رقبیٰ کی تعریف اور اسمیں اختلافِ ائمہ

رقبیٰ یہ بھی ایک ہبہ کا طریقہ ہے عمریٰ کی طرح، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے "داری لک رقبیٰ" یا "ارقبتک داری" جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص دوسرے سے یوں کہے کہ میں اپنا یہ مکان تجھ کو اس طور پر دیتا ہوں کہ اگر پہلے میری موت واقع ہوئی تب تو یہ مکان تیرا ہوگا اور اگر تیری موت پہلے واقع ہوئی تب یہ مکان لوٹ کر میری طرف آجائے گا، یہ لفظ مراقبہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی انتظار ہیں کیونکہ ہبہ کی اس نوع میں واہب اور موہوب لہ میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے اسی لئے اس کا یہ نام رکھا گیا۔

رقبیٰ کے حکم میں اختلاف ہے امام شافعی واحمد کے نزدیک جائز ہے مثل عمریٰ کے، اور امام ابو حنیفہ ومالک کے نزدیک ناجائز ہے، صاحبین میں سے امام ابو یوسف امام شافعی کے ساتھ ہیں، اور امام محمد امام صاحب کے ساتھ اور منشأ اختلاف یہ ہے کہ ان حضرات ائمہ اربعہ کا حقیقت رقبیٰ میں اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ کیا ہے، قائلین جواز کے نزدیک اس کی حقیقت تملیک بشرط فاسد ہے، شرط فاسد سے مراد اس کا یہ کہنا کہ اگر تو پہلے مرے تب میرا، اور

اگر میں پہلے مروں تب یہ تیرا، ان حضرات کے نزدیک تملیک باقی رہ جاتی ہے اور یہ شرط فاسد کالعدم، لہٰذا یہ تملیک صحیح ہوگئی اور بہر صورت مکان اسی کے لئے ہوگا، اور جو فقہاء قائل بالجواز نہیں ہیں ان کے نزدیک اس کی حقیقت تملیک نہیں بلکہ تعلیق التملیک علی خطر ہے جس میں قمار کے معنی پائے جاتے ہیں جو کہ ناجائز ہے۔

حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث زید بن ثابت اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی تضمین العاریۃ

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ عاریۃ سے مراد شئ مستعار، یعنی اگر کوئی شخص کسی کو اپنی چیز عاریۃ دے اور پھر وہ شئ مستعیر کے پاس بلا اس کی تعدی کے ہلاک وضائع ہوجائے تو اس صورت میں مستعیر پر اس کا ضمان واجب ہے یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعی واحمد ضمان کے قائل ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک ضمان نہیں ہے، اور امام مالک کے نزدیک تفصیل ہے، ماظہر ھلاکہ لاضمان فیہ، وماخفی ھلاکہ فہو مضمون، یعنی اگر وہ شئ مستعار ایسی چیز ہے جس کا ہلاک ہونا ظاہر ہو یعنی قرین قیاس ہو جیسے حیوان اسمیں ضمان نہیں ہے، اور جس چیز کا ہلاک ہونا مخفی اور پوشیدہ ہو جیسے کپڑا اس میں ضمان واجب ہوگا (بذل عن الخطابی)

عن قتادۃ عن الحسن عن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال علی الید ما اخذت حتی تؤدی۔

شرح الحدیث ید سے مراد صاحب ید، یعنی جس شخص نے کسی کی جو چیز لے رکھی ہے (عاریۃً) تو وہ اس کے ذمہ میں ہے جب تک اس کو ادا نہ کرے ـــــ ادا کا تعلق عین ماوجب سے ہوتا ہے اور قضا وضمان کا تعلق مثل ماوجب سے تو اس حدیث میں ادا کا ذکر ہے نہ کہ ضمان اور قضا کا، جس کا تقاضا یہ ہے کہ عاریۃ میں ضمان نہیں ہے شئ مستعار اگر موجود ومحفوظ ہے تو اس کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر ضائع ہوجائے ـــــ تو پھر اس کا مثل یعنی ضمان واجب نہیں۔

پس اس روایت کا حاصل یہ ہوا العاریۃ مؤداۃ ـــــ ، اور اگر عاریت میں ضمان ہوا کرتا تو اس کے لئے اس طرح ہوتا، العاریۃ مضمونۃ، حالانکہ باب کی آخری حدیث میں تصریح آرہی ہے کہ عاریۃ مضمونۃ نہیں بلکہ مؤداۃ ہے، پھر آگے روایت میں یہ ہے، ثم ان الحسن نسی فقال ھو امینک لاضمان علیہ، یہ قتادہ کا کلام ہے کہ ہمارے استاذ حسن یہ کہتے تھے کہ مستعیر امین ہوتا ہے اس پر ضمان واجب نہیں، قتادہ یہ کہہ رہے ہیں کہ شاید ہمارے استاذ اپنی بیان کردہ حدیث بھول گئے یعنی علی الید ما اخذت الخ یہ قتادہ کا اپنا گمان ہے

جو صحیح نہیں، وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ حسن نے جو حدیث مرفوع نقل کی ہے وہ مقتضی ہے ضمان عاریۃ کو، حالانکہ ایسا نہیں، الفاظ حدیث کا تو تقاضا خود یہی ہے کہ ضمان نہ ہونا چاہیئے (بذل بایضاح)

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن امیۃ بن صفوان بن امیۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم استعار منہ ادرعًا یوم حنین فقال اغصبٌ یا محمد؟ قال: بل عاریۃٌ مضمونۃٌ۔

شرح الحدیث امیۃ بن صفوان اپنے باپ صفوان بن امیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جنگ حنین کے موقعہ پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صفوان سے چند زرہیں عاریۃً لیں، تو دیتے وقت صفوان نے پوچھا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) آپ یہ زرہیں بطور غصب کے لے رہے ہیں یا عاریۃً (اس وقت تک صفوان اسلام نہیں لائے تھے) آپ نے فرمایا غصبًا نہیں بلکہ عاریۃً، اور عاریۃ بھی ایسی جو ضمان والی ہوگی۔

توجیہ الحدیث علی مسلک الحنفیۃ اس حدیث سے قائلین ضمان کی تائید ہو رہی ہے لیکن یہی حدیث باب کے آخر میں بھی آرہی ہے اس میں اس طرح ہے: قلت یارسول اللہ! اعاریۃٌ مضمونۃٌ او عاریۃٌ مؤداۃٌ، قال: بل مؤداۃٌ، لہٰذا ایسی صورت میں ضمان پر استدلال صحیح نہیں، اور حضرت نے بذل میں "بل عاریۃ مضمونۃ" کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کا یہ ارشاد قاعدۂ کلیہ اور بطور بیان حکم شرعی کے نہیں ہے بلکہ چونکہ صفوان اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے اور ادھر مسلمانوں کو اسلحہ کی حاجت تھی اسلئے خاص اس موقع کے بارے میں آپ نے یہ فرمایا تھا کہ نہیں بلکہ یہ عاریۃ ضمان والی ہوگی تاکہ صفوان عاریۃً دینے پر مطمئن ہو جائیں اور وہ وقتی ضرورت مسلمانوں کی پوری ہو جائے اور یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ تمام عواری کا حکم یہی ہے اھ جس کا قرینہ یہ ہے کہ آگے ایک روایت میں یہ آرہا ہے کہ آپ نے جو زرہیں صفوان سے عاریۃ لی تھیں تو جب ان کے واپس کرنے کا وقت آیا تو ان میں چند زرہیں تعداد میں کم تھیں اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صفوان سے فرمایا کہ تمہاری چند زرہیں مفقود ہو گئیں فھل نغرم لک، قال لا یارسول اللہ الخ یعنی آپ نے فرمایا کہ کیا ہم ان کا ضمان تمہیں دیں؟ اس نے عرض کیا کہ نہیں یارسول اللہ، اسلئے کہ میرے قلب میں آج وہ بات ہے جو اس وقت نہیں تھی۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

العاریۃ مؤداۃ، والمنحۃ مردودۃ، والدین مقضِی، والزعیم غارم۔ یعنی عاریۃ کی شئی کو اس کے مالک تک پہنچانا ضروری ہے اسی طرح منیحہ کا مالک تک لوٹانا ضروری ہے، منیحہ کا ذکر بارہا آچکا ہے یعنی کوئی دودھ والا جانور، یا کوئی پھل دار درخت جو کسی کو چند روز کیلئے برائے انتفاع دیا جائے، اور دین کا ادا کرنا واجب ہے اور کفیل ضامن ہوتا ہے، زعامۃ بمعنی کفالت، اور غارم ماخوذ ہے غرم سے جس کے معنی شئی لازم کا ادا کرنا۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ مختصرًا، قالہ المنذری۔

عن عطاء بن ابی رباح عن صفوان بن یعلی عن ابیہ . اس روایت میں اسی طرح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب قصہ اور عاریہ پر دینے والے یعلی تھے ، حالانکہ گذشتہ روایات میں یہ ہے کہ وہ صفوان بن یعلی تھے ، ولم یتعرض لہ فی شئی من الشروح التی بایدینا فلیفتش . والحدیث اخرجہ النسائی ، قالہ المنذری ۔

باب فیمن افسد شیئاً یغرم مثلہ

یعنی جو شخص کسی کی چیز خراب اور ضائع کردے تو اس کو اس کا ضمان دینا ہوگا ۔

وجوبِ ضمان کا ضابطہ اس ترجمۃ الباب سے مصنف کی غرض ضمان المتلفات کو بیان کرنا ہے ، اور ضابطہ اس کا یہ ہے کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں ذوات الامثال اور ذوات القیم ، قسم اول کے ضمان میں مثل واجب ہوتا ہے یعنی مثل حسی ، اور قسم ثانی میں مثل معنوی واجب ہوتا ہے یعنی قیمت ، مکیلات اور موزونات یہ سب ذوات الامثال میں سے ہیں ، اور حیوانات ذوات القیم میں سے ہیں ۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کان عند بعض نسائہ فارسلت احدی امہات المؤمنین الخ

آپ کے کمال حسن معاشرت کی حکایت بعض نساء سے مراد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں ، یعنی ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عائشہ کی باری میں ان کے پاس تھے تو آپ کی ازواج میں کسی ایک زوجۂ محترمہ نے (قیل ھی صفیۃ او حفصۃ او ام سلمۃ ، ویحتمل تعدد الواقعۃ) اپنے خادم کے ساتھ ایک پلیٹ بھیجی جس میں کھانا تھا ، جب خادم وہ کھانا لیکر اندر داخل ہوا تو حضرت عائشہ نے اس پر اپنا ہاتھ مارا جس سے وہ پلیٹ گر کر ٹوٹ گئی اور دو ٹکڑے ہوگئی ، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان دونوں ٹکڑوں کو اٹھا کر اور ان دونوں کو آپس میں جوڑ کر وہ گرا ہوا کھانا اس میں جمع کرنے لگے اور بغیر کسی اظہار ناراضگی اور غصہ کے حضرت عائشہ کی طرف سے بطور معذرت کے آپ یہ فرما رہے تھے غارت امکم کہ تم لوگوں کی اماں جی کو دوسرے کے یہاں کا کھانا دیکھ کر غیرت آئی (اور سوکنوں کی آپس میں غیرت اور تنافس معروف ہے ہی جو ایک فطری چیز ہے جس میں انسان مجبور ہوتا ہے ، آپ نے بھی حضرت عائشہ کے اس فعل کو غیرت ، ضرائر پر محمول فرماتے ہوئے کچھ نہ فرمایا اور بڑی حکمت عملی سے کام لیا ، چنانچہ اس کا اثر علی الفور یہ ہوا کہ حضرت عائشہ شرمندہ

لہ دراصل آدمی کے جوش واشتعال کے وقت اس کیلئے نصیحت مفید اور مؤثر نہیں ہوتی اسلئے آپ نے اس وقت کوئی نصیحت اور تنبیہ نہیں فرمائی ، بعد میں جب ان کا غصہ اور بخار اس نکل گیا تو وہ خود ہی معذرت فرمانے لگیں بلکہ تلافی کی صورت دریافت کرنے لگیں ۔

ہو گئیں اور ایک دم کہنے لگیں یارسول اللہ! ما کفارۃ ما صنعت یعنی یہ جو کچھ میں نے کیا اسکی تلافی کی کوئی صورت ہو سکتی ہے؟ تو آپ نے فرمایا اناء مثل اناء وطعام مثل طعام. چنانچہ حضرت عائشہ اس پلیٹ کے بدلہ میں ایک دوسری پلیٹ اندر سے لیکر آئیں، چنانچہ اس قصعۂ مکسورہ کے بدلہ میں وہ قصعۂ صحیحہ اس قاصد کے بدست جو کھانا لیکر آیا تھا بھیجی گئی۔ آگے دوسری روایت میں یہ بھی ہے: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے صفیہ جیسا کھانا بنانے والی کوئی عورت نہیں دیکھی، وہ فرماتی ہیں کہ جب انہوں نے کھانا بنا کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے بھیجا فاخذنی أفکل تو میں غصہ سے تھرا گئی۔

ہم نے ترجمۃ الباب کی تشریح میں کہا تھا کہ مصنف کی غرض اس باب سے ضمان المتلفات کو بیان کرنا ہے لیکن قصعہ اور طعام ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں. لہٰذا ان میں ضمان بالمثل نہیں بلکہ بالقیمت ہے، مگر چونکہ یہ حقیقۃً ضمان تھا ہی نہیں اسلئے کہ دونوں پلیٹیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی کی ملک تھیں، گھروں کا اکثر سامان زوج ہی کی ملکیت ہوتا ہے، بلکہ اس سے مقصود تطییب خاطر صفیہ تھا فلا اشکال۔

حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ. وحدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب المواشی تفسد زرع قوم

ان ناقۃ للبراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ دخلت حائط رجل فافسدتہ علیہم فقضیٰ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علی اہل الاموال حفظہا بالنہار وعلی اہل المواشی حفظہا باللیل۔

حضرت براء بن عازب کی اونٹنی کسی شخص کے باغ میں گھس گئی اور اس کو خراب کر ڈالا، تو اس موقع پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ باغ اور کھیت والوں کے ذمہ ہے اپنے باغات اور کھیتوں کی حفاظت کرنا دن میں، اور ارباب مواشی کے حق میں یہ فیصلہ فرمایا کہ ان کے ذمہ ہے اپنے جانوروں کی حفاظت اور نگرانی رات کے وقت میں یعنی جانوروں کو رات میں تو باندھ کر رکھا جائے تاکہ کسی کا باغ اور کھیتی خراب نہ کریں، اور دن میں کھیت والوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی چیز کی حفاظت خود کریں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر رات میں کسی کا ماشیہ کسی دوسرے شخص

← اس حدیث میں بہت بڑا سبق ہے حسن معاشرت اور مکارم اخلاق کا اور مستورات کے جذبات کی رعایت کا، باوجود ان کی نمائش اور تنبیہ کرنے کے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم. اللہم وفقنا لمکارم الاخلاق التی بعث لاتمامہا نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

کا کھیت خراب کرے گا تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا، اور اگر نقصان دن میں ہو تو پھر اہل مواشی پر کوئی ضمان نہیں، جمہور کا مذہب یہی ہے، حنفیہ کے نزدیک دن اور رات کا اسمیں کوئی فرق نہیں لحدیث العجماء جرحہا جبار" یہ حدیث حدیث الباب سے زیادہ صحیح ہے اور متفق علیہ یعنی صحیحین کی روایت ہے، اور حدیث الباب سنن کی روایت ہے البتہ ایک شرط ضمان کی اور ہے جو متفق علیہ ہے وہ یہ کہ اس ماشیہ کیساتھ اس کا سائق نہ ہو، اگر سائق ہوگا تو اس صورت میں ضمان ہوگا اسلئے کہ اس صورت میں وہ فعل دابہ (افساد وغیرہ) سائق کی طرف منسوب ہوگا، اور جس صورت میں ماشیہ کے ساتھ سائق نہیں ہوگا اس وقت فعل دابہ کی نسبت دابہ کی طرف ہوگی، اور حدیث میں فعل دابہ ہی کو جبار اور عفو قرار دیا گیا ہے، لہذا ضمان و عدم ضمان کے لئے یہ قید تو بالاتفاق معتبر ہے لیکن یہ دن اور رات والے فرق کی بات یہ مختلف فیہ ہے، والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کانت لہ ناقۃ ضاریۃ۔ ناقہ ضاریہ وہ اونٹنی جو کھلی پھرنے کی وجہ سے لوگوں کے کھیت چرنے کی عادی ہو، حضرت براء بن عازب نے اپنا یہ واقعہ خود بیان کیا کہ ان کی ایک اونٹنی ایسی تھی اور پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا تھا۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

آخر کتاب البیوع

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اول کتاب القضاء

اور بعض نسخوں میں ہے "کتاب الاقضیۃ" امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب البیوع کے بعد کتاب الاحکام عنوان قائم کیا ہے، اور مصنف نے کتاب القضاء دونوں کا حاصل ایک ہی ہے، صرف تعبیر کا فرق ہے، اسلئے کہ احکام سے مراد ترمذی میں احکام قاضی ہیں، لہذا دونوں کا حاصل ایک ہی ہوا، کتاب البیوع اور قضا میں مناسبت ظاہر ہے وہ یہ کہ بیوع اور معاملات میں بسا اوقات اختلاف ونزاع رونما ہو جاتا ہے جس کے فیصلہ کیلئے قاضی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، کتاب الاحکام کا عنوان صحیح بخاری میں بھی ہے جس کو انہوں نے تقریباً کتاب کے اخیر میں کتاب الفتن کے بعد ذکر کیا ہے۔

باب فی طلب القضاء

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من ولی القضاء فقد ذبح بغیر سکین۔

شرح الحديث الکوکب الدری میں "فقد ذبح بغیر سکین" کے معنی یہ لکھے ہیں وہ ہمیشہ کے لئے مصیبتوں میں مبتلا ہوگیا، بغیر سکین سے اسی طرف اشارہ ہے، اسلئے کہ جو ذبح سکین سے ہوتا ہے وہ تو تھوڑی دیر کی مصیبت اور تکلیف ہوتی ہے، اور جب بغیر سکین کے ذبح کیا جائے گا تو اس کی مشقت بڑی طول وطویل ہوگی، پھر اس مشقت دیرینہ وطویلہ کے بعد دو صورتیں ہیں یا تو اپنی دینداری اور انصاف کیوجہ سے جزیل ثواب کا مستحق ہوگا یا فیصلوں میں ظلم کرکے دنیا کیساتھ آخرت کو بھی ڈبو دے گا، اھ اور امام خطابی نے "بغیر سکین" کے ایک معنی یہ بھی لکھے ہیں کہ یہ اسلئے فرمایا تاکہ معلوم ہو کہ آپ کے کلام میں ذبح اور ہلاکت سے ہلاکت حسی مراد نہیں بلکہ ہلاکت معنوی یعنی دینی نقصان، اور علامہ سندھی نے "فتح الودود" حاشیۂ ابی داؤد میں لکھا ہے کہ یہ جملہ صورۃً خبریہ ہے لیکن معنیً انشاء ہے، یعنی جس شخص کو قاضی بنا دیا جائے اس کو چاہیئے کہ وہ اپنے اندر سے خواہشات نفسانیہ کو ذبح کر ڈالے اور اپنے نفس کو کچل دے اسلئے کہ تب ہی وہ صحیح معنی میں اپنے فرائض منصبی کو انجام دے سکتا ہے، اور یا یہ عہدۂ قضا کی مذمت ہے کہ اس میں رغبت نہ کرنی چاہیئے اس لئے کہ اس میں بڑا خطرہ ہے ہلاکت ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

باب فی القاضی یُخطئ

عن ابن بریدة عن ابیہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال القضاة ثلاثة، واحد فی الجنة واثنان فی النار الخ۔

اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں کتاب الخراج میں "باب فی العرافة" میں گذر چکا ہے۔

یعنی قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں جن میں ایک قسم تو جنت میں جائیگی اور دو جہنم میں، جو جنت میں جائے گا وہ وہ قاضی ہے جو حق کو پہچان کر اس کے مطابق فیصلہ کرے، اور دوسری قسم وہ ہے کہ جس نے حق کو پہچاننے کے باوجود اسکے خلاف فیصلہ کیا، اور تیسری قسم وہ ہے جس نے سرے سے حق ہی کو نہیں پہچانا، یہ دونوں قسمیں جہنمی ہیں۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا حکم الحاکم فاجتہد فاصاب فلہ اجران الخ۔

یعنی جب کوئی حاکم فیصلہ کرے اپنے اجتہاد سے (یعنی فروع محتملہ غیر منصوصہ میں) اور اس کا اجتہاد درست رہا یعنی اصل حکم شرعی کے موافق رہا تو اس کے لئے دو اجر ہیں، ایک اجر الاجتہاد اور ایک اجر الاصابۃ، اور اگر حاکم نے اجتہاد کے بعد فیصلہ کیا ایسا اجتہاد جس میں اس سے خطا واقع ہوئی ہے اور اصل حکم شرعی کو نہ پہنچ سکا تب بھی اس کیلئے اجر ہے مگر ایک، یعنی اجر الاجتہاد، اسلئے کہ قاضی اور مفتی کا اجتہاد یہ اس کی عبادت ہے، اور جو خطا اس سے سرزد

ہوئی وہ معاف کر دی جاتی ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مطولا ومختصرا، قالہ المنذری۔

من طلب قضاء المسلمین حتی ینالہ ثم غلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ، ومن غلب جورہ عدلہ فلہ النار

شرح الحدیث بذل میں اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ اگرچہ عہدۂ قضاء کی طلب مکروہ و مذموم ہے لیکن اگر کسی شخص نے اس عہدہ کو حاصل کر ہی لیا اور پھر اس کا عدل و انصاف اس کے جور و ظلم پر غالب رہا تو اس کے لئے جنت ہے اور وہ کامیاب ہے اور جس کا ظلم اس کے انصاف پر غالب رہے گا اس کے لئے نار ہے اھ ثم غلب عدلہ جورہ کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس قاضی کی صفت عدل صفت جور پر غالب رہی یعنی ہر فیصلہ میں اس کا عدل اس کی ناانصافی پر غالب رہا اور یہ مطلب نہیں کہ جس قاضی کے زیادہ تر فیصلے عدل و انصاف پر مبنی ہوں اور بعض غیر انصاف پر اس کے لئے بھی جنت کی بشارت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فی طلب القضاء والتسرع الیہ

قال ابو موسیٰ قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لن نستعمل علی عملنا من ارادہ۔

یہ حدیث یہاں مختصر ہے، کتاب الحدود کے شروع میں مفصلا آرہی ہے، اور ہمارے یہاں اس سے پہلے بھی اس کا ذکر کتاب الطہارۃ میں، باب کیف یستاک، میں آچکا ہے۔ اور نسائی شریف کے شروع میں ابواب الوضوء میں روایت مفصلہ مذکور ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی بطولہ واخرجہ ابوداؤد فی کتاب الحدود بطولہ، قالہ المنذری۔

باب فی کراھیۃ الرشوۃ

لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الراشی والمرتشی۔

راشی رشوت دینے والا، اور مرتشی لینے والا، والرشوۃ مثلثۃ الراء ما یعطی لابطال حق او یعطی لاحقاق باطل رشوۃ کا ذکر اور اس کی یہ تعریف کتاب الخراج میں "باب فی کراھیۃ الافتراض فی آخر الزمان" میں گذر چکی۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی ھدایا العمال

ابھی چند باب پہلے ایک باب گذرا، "باب فی قبول الھدایا"، اس باب میں اس موجودہ ترجمۃ الباب کا حوالہ اور

اس سے پہلے کتاب الخراج میں "ھدایا العمال" کا ایک باب گذر رہا ہے، سب کا حوالہ گذشتہ باب میں آچکا ہے

حدثنی عدی بن عمیرۃ الکندی ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال یایھا الناس من عُمِّلَ منکم لنا علی عمل۔

مضمونِ حدیث آپ نے ارشاد فرمایا کہ اے لوگو! تم میں سے جو شخص ہمارے کسی عمل پر عامل بنایا جائے اور پھر وہ ہم سے ایک سوئی یا اس سے بھی بڑھ کر کوئی چیز چھپائے (بغیر اجازت کے لے) مخیط بکسر المیم بمعنی سوئی تو اس کا یہ چھپانا غلول ہوگا (اور غلول کا حکم یہ ہے ومن یغلل یأت بما غل یوم القیامۃ، یعنی غلول کی چیز کو وہ غال بروز قیامت اپنی ساتھ لے کر آئے گا) راوی کہتے ہیں کہ آپ کے اس ارشاد پر ایک انصاری صحابی جو سیاہ رنگ کے تھے کھڑے ہوئے (اور یہ واقعہ مجھے اس طرح مستحضر ہے کہ) گویا میں اس کی طرف اس وقت دیکھ رہا ہوں، اس نے عرض کیا یارسول اللہ! لیجئے اپنا یہ عمل (آپ نے اس کو کسی جگہ کا عامل بنایا ہوگا جس پر اس نے یہ کہا) آپ نے پوچھا کہ کیا بات ہے، ایسا کیوں کہہ رہے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے آپ سے ابھی ابھی یہ مضمون سنا ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں یہ بات تو میں اب بھی کہتا ہوں اور پھر آپ نے اپنی وہی بات دہرادی۔ پھر آگے روایت میں کچھ ذکر نہیں کہ وہ اپنے اس عمل پر گئے یا نہیں۔

قاضی یا عامل کیلئے قبول ہدیہ کب جائز ہے؟ مصنف نے اس حدیث پر "ھدایا العمال" کا ترجمہ قائم کیا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ عامل اگر کسی شخص کا ہدیہ قبول کرے تو وہ بھی غلول ہی کے حکم میں ہے، لہٰذا یا تو اس کو ہدیہ قبول ہی نہ کرنا چاہیئے اور اگر مصلحۃً لے تو اس کو مال صدقہ ہی میں رکھدینا چاہیئے، اس سے پہلے بھی اس سلسلہ کی حدیث ابن اللتبیہ کی اپنے محل پر گذر چکی ہے۔ "ھلا جلس فی بیت ابیہ او امہ" الحدیث اس پر شراح نے لکھا ہے کہ جو ہدیہ قاضی یا عامل کو کسی نئے آدمی کی طرف سے محض اسکے عہدۂ قضا یا عامل ہونے کی حیثیت سے دیا جائے ممانعت ایسے ہدیہ قبول کرنے کی ہے کیونکہ اس میں نیت فاسدہ کا قوی احتمال ہے کہ وہ عامل زکاۃ وصول کرنے میں مُزکّی کی رعایت کرے گا اور ایسے ہی قاضی اور اگر اس عامل یا قاضی کو ہدیہ دینے والا اپنے قدیم ذاتی تعلق کی بنا پر ہدیہ دے رہا ہے جس میں فساد نیت وغیرہ کا احتمال نہ ہو تو پھر اس صورت میں قبول کرنا جائز ہے۔

باب کیف القضاء

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی الیمن قاضیا فقلت یارسول اللہ! ترسلنی وانا حدیث السن، ولا علم لی بالقضاء الخ

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یمن قاضی بنا کر بھیجا، وہ کہتے ہیں

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ مجھے اس کام کیلئے بھیج رہے ہیں حالانکہ میں نوعمر ہوں اور مجھے قضاء کا علم بھی نہیں. شراح نے لکھا ہے کہ اس سے مطلق علم کی نفی مراد نہیں بلکہ اس سے عادت اور تجربہ کی نفی مراد ہے۔
آپ نے ان سے بطور دعاء کے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے قلب کی صحیح فیصلہ کی طرف رہنمائی فرمائے گا، اور تمہاری زبان کو حق پر جمادے گا یعنی اس کے ذریعہ صحیح فیصلہ کرائے گا، پھر آپ نے ان کو فیصلہ کے بارے میں ایک قاعدہ کلیہ کی طرف رہنمائی فرمائی وہ یہ کہ جب مجلس قضاء میں تمہارے پاس خصمین مدعی اور مدعیٰ علیہ حاضر ہوں تو ایک شخص کا بیان سنکر ہرگز فیصلہ نہ کرنا جب تک اسکے خصم کی بات نہ سن لو، جس طرح تفصیل سے پہلے کی بات سنی ہے فانه احری ان یتبین لك القضاء، اسلئے کہ اس صورت میں یعنی فریقین کی بات سننے کے بعد صحیح فیصلہ کا تم پر ظاہر ہونا بہت قریب ہوگا، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ (آپ کی اس دعاء کی برکت اور آپ کے بیان کردہ قاعدہ کلیہ پر عمل کرنے کی بدولت) کبھی مجھے اپنے کسی فیصلہ میں شک اور تردد نہیں ہوا۔

قضاء علی الغائب کے جواز میں اختلاف علماء

حتی تسمع من الآخر پر شراح نے لکھا ہے کہ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ حاکم کے لئے قضاء علی الغائب جائز نہیں اس لئے کہ جب خصمین کے موجود ہونے کے باوجود دوسرے کی بات سننے سے پہلے فیصلہ کرنا جائز نہیں تو خصم کے غائب ہونے کی صورت میں عدم جواز بطریق اولیٰ ہوگا، خطابی فرماتے ہیں: وممن ذہب الی ذلک شریح وعمر بن عبد العزیز وھو قول ابی حنیفۃ وابن ابی لیلیٰ، وقال مالک والشافعی القضاء علی الغائب جائز وکان ابو عبید یری القضاء علی الغائب اذا تیقن الحاکم ان فرارہ واستخفاءہ انما ھو فرار من الحق ومعاندۃ للخصم، یعنی ابو عبید کے نزدیک قضاء علی الغائب اس صورت میں جائز ہے جبکہ حاکم کو اس بات کا یقین ہو کہ فریق آخر کا عدالت میں حاضر نہ ہونا اور روپوش ہوجانا وہ ادائے حق سے بچنے کے لئے اور اپنے مقابل کی دشمنی کیوجہ سے ہے، حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کے فیصلے بڑے مشہور ہیں قضاء واحکام میں ان کی مہارت مشہور اور ضرب المثل ہے تم نے پڑھا ہوگا نحو کی کسی کتاب میں، قضیۃ ولا ابا حسن لھا، اور حدیث بھی مشہور ہے جو بہت سے خطبوں میں بھی پڑھی جاتی ہے، واقضاھم علی. اس قسم کی روایات مناقب میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ والحدیث اخرجہ الترمذی مختصراً، وقال حدیث حسن، قالہ المنذری۔

باب فی قضاء القاضی اذا اخطأ

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انما انا بشر وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی نحو ما اسمع منہ الخ
آپ فرمارہے ہیں بیشک میں انسان ہی ہوں اور تم لوگ اپنے مخاصمات اور منازعات میں فیصلہ کے لئے میرے

پاس آتے ہو (اس بارے میں مجھ سے ایک بات غور سے سنو) وہ یہ کہ ہو سکتا ہے کہ تم میں سے بعض بڑا فصیح اور قادر الکلام ہو اپنی بات اور دلیل کو خوب اچھی طرح بیان کرنے والا ہو دوسرے کے مقابلہ میں، پس ایسی صورت میں امکان ہے ایسی بات کا کہ میں اس الحن اور افصح کی تقریر کے موافق اس کے حق میں فیصلہ کر دوں (اور بالفرض ہو وہ فیصلہ خلاف واقع فریق آخر کے اپنی بات کو اچھی طرح نہ سمجھانے کی وجہ سے) تو اس کے بارے میں یہ سن لو کہ ایسی صورت میں، میں جس شخص کے لئے دوسرے کے حق کا فیصلہ کر دوں تو اس کو اس کا لینا جائز نہ ہوگا بلکہ وہ یوں سمجھے کہ میں نے اس کے لئے آگ کا فیصلہ کیا ہے۔

قضاء القاضی کا نفاذ صرف ظاہراً ہوتا ہے یا ظاہراً و باطناً؟

اس حدیث میں ایک مشہور اختلافی مسئلہ مذکور ہے وہ یہ کہ قضاء قاضی کا نفاذ ظاہراً و باطناً ہر دو لحاظ سے ہوتا ہے یا صرف ظاہراً ہوتا ہے دنیوی احکام کے اعتبار سے، اس مسئلہ میں حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ قضاء قاضی کا نفاذ ظاہراً و باطناً دونوں طرح ہوتا ہے، اور جمہور کے نزدیک اس کا نفاذ صرف ظاہراً ہوتا ہے یعنی دنیوی احکام کے اعتبار سے، باطناً و عند اللہ نہیں یعنی قاضی کے ہر فیصلہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ایسا ہو، بلکہ اس میں غلطی کا امکان ہونے کی وجہ سے خلاف حق ہونے کا احتمال ہے، اس اختلاف کے جاننے کے بعد اب آپ یہ سمجھئے کہ یہ حدیث بظاہر حنفیہ کے اس مسلک کے خلاف ہے کیونکہ آپ فرما رہے ہیں کہ میرے فیصلہ کرنے سے وہ شئی عند اللہ تعالیٰ اس شخص کے لئے حلال نہ ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ کا جو یہ مسلک ہے جو اوپر مذکور ہوا اس کا تعلق عقود و فسوخ سے ہے خواہ اس عقد کا تعلق طلاق و نکاح سے ہو یا اموال سے، املاک مرسلہ میں ہمارا مسلک یہ نہیں ہے، عقود و فسوخ کی مثال جیسے ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے میرے ہاتھ اپنی فلاں چیز کی بیع کی ہے اور وہ دوسرا شخص بیع کا منکر ہے، مدعی نے دو شاہد زور اپنے دعویٰ پر قائم کر دیئے حاکم نے مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا تو اس صورت میں قضائے قاضی کی وجہ سے اگرچہ بیع پہلے سے منعقد نہ تھی اب یعنی فیصلہ کے بعد ہو جائے گی، اور مشتری کے ذمہ ثمن کی ادائیگی اور پھر اس شئی میں تصرف کرنا جائز ہوگا، ایسے ہی اگر کسی شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا کہ میں تجھ سے نکاح کر چکا تھا، عورت انکار کرتی تھی لیکن مرد نے قاضی کی مجلس میں دو شاہد زور پیش کر دیئے جس کی وجہ سے قاضی نے مرد کے حق میں فیصلہ کر دیا یعنی ثبوت نکاح کا تو اس مثال میں باوجود پہلے سے نکاح نہ ہونے کے قضائے قاضی کی وجہ سے شرعاً و عند اللہ نکاح منعقد ہو جائیگا جب حنفیہ کے مسلک کی تحقیق ہو گئی تو اب سمجھئے کہ یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث عقود و فسوخ سے متعلق نہیں ہے بلکہ ہم اس کا تعلق املاک مرسلہ سے مانتے ہیں یعنی جہاں پر دعویٰ اور خصمین میں اختلاف نفس ملک میں ہو مثلاً ایک شخص کہے کہ فلاں شخص کے پاس جو زمین ہے وہ اس کی ملک نہیں بلکہ میری ہے اس کا اس پر غاصبانہ قبضہ ہے، اس مسئلہ کا تعلق نفس ملک سے ہے عقد بیع و شراء سے نہیں تو اس مسئلہ میں مدعی نے جھوٹے گواہ پیش کر دیئے اور قاضی

نے اسکے حق میں فیصلہ کردیا یا واقع میں وہ زمین مدعی ہی کی تھی، لیکن اسکے پاس بینہ نہ ہونیکی وجہ سے قاضی نے مدعی علیہ کی یمین پر اسکے حق میں فیصلہ کردیا، اس مثال میں قاضی کے فیصلہ سے وہ چیز مقضی لہ کیلئے جائز وحلال نہ ہوگی، اور قاضی کا یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا نہ کہ باطناً۔ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی وحاکم کو ولایت عامہ حاصل ہونے کی وجہ سے لوگوں کے درمیان عقد وفسخ کا حق شرعاً حاصل ہے لہذا جب وہ دو شخصوں کے درمیان اصول اور قواعد کے مطابق عقد یا فسخ کا فیصلہ کرے گا تو اس کا یہ فیصلہ شرعاً معتبر و نافذ ہوگا لیکن قاضی کو اس بات کا حق حاصل نہیں کہ کسی چیز میں غیر مالک کے لئے ملکیت کو اپنے فیصلہ سے ثابت کردے لہذا حدیث الباب کا تعلق اسی دوسری صورت سے ہے، نیز حنفیہ کی تائید میں وہ واقعہ بھی پیش کیا جاتا ہے جس کو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تصنیف کتاب الاصل میں ذکر کیا ہے جو علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر "العرف الشذی" میں بھی مذکور ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس جاکر ایک عورت سے نکاح کرنے کا دعویٰ کیا اور اس پر دو شاہد زور بھی پیش کردیئے جس پر انہوں نے نکاح کا فیصلہ فرمادیا، اس پر وہ عورت کھڑی ہوئی اور اس نے کہا کہ یہ شخص جھوٹا ہے اور اے امیر المؤمنین! جب یہ بات ہے تو پھر میرا اس سے نکاح ہی کر دیجئے تاکہ دونوں گنہ گار نہ ہوں، اس پر حضرت علی نے فرمایا "شاھداکِ زوّجاکِ" یعنی ابھی اس مجلس میں دو گواہوں کی گواہی پر میں نے نکاح کا فیصلہ کیا ہے اسی سے عقد نکاح کا تحقق ہوگیا، اس کے بعد عرف الشذی میں یہ ہے کہ ذکرہ محمد فی الاصل ولا یذکرون سند ھذہ الواقعۃ ولم اجد السند وظنی انہا لاتکون بلا اصل ومر الحافظ علی ھذا الاثر ولم یردہ زیادۃ الرد، ولم یقبلہ ایضاً، فدل علی انہ لیس بلا اصل، یعنی حافظ ابن حجر اس واقعہ کو نقل کرکے انہوں نے اس کو کچھ زیادہ رد نہیں کیا گو قبول بھی نہیں کیا، پس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بے اصل نہیں ہے (عرف الشذی ص۴۰۶)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رجلان یختصمان فی مواریث لہما لم تکن لہما بینۃ الا دعواھما فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ فذکر مثلہ۔

یہ حدیث بھی وہی ہے جو اوپر آئی مگر پہلی حدیث مختصر تھی اور اس میں یہ زیادتی ہے کہ دو شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں میراث کے مسئلہ میں جھگڑتے ہوئے آئے، اور بینہ کسی کے پاس نہیں تھا اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہ حدیث ارشاد فرمائی جو پہلے گذر چکی۔ اس کے بعد یہاں روایت میں یہ ہے کہ آپ کی یہ وعید سنکر دونوں شخص رونے لگے اور ہر ایک ان میں سے اپنا حق دوسرے کو دینے لگا، اس پر آپ نے ان دونوں سے فرمایا: اما اذا فعلتما

لہ ولا یخالفنا ھذا الحدیث فان الحدیث یقتضی من قضیت لہ من حق اخیہ شیئاً فی العقود والفسوخ لایقضی القاضی بحق اخیہ شیئاً بل یحکم بالعقد او الفسخ الذی ھو حق الحاکم۔ الی آخر مافی البذل۔

مافعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا۔ یہ اوپر آچکا کہ ان دونوں کا اختلاف کسی میراث اور ترکہ کے بارے میں تھا، ترکہ میں تو متفرق چیزیں ہوا ہی کرتی ہیں اسلئے آپ نے ان سے فرمایا کہ ان سب چیزوں کو برابر برابر دو جگہ کرلو، اور ہر ایک اس تقسیم سے اپنے ہی حق کو لینے کا ارادہ کرے، یعنی اس سے زائد کا نہیں۔ پھر جب وہ کل مال دو جگہ رکھا جائے تو قرعہ اندازی کرو تعیین حصہ کے بارے میں، پھر جس کے نام جونسا حصہ نکلے اس کو وہ لے لے اور اس کے باوجود بھی آپس میں ایک دوسرے کو اپنا حق معاف کردے، یعنی احتیاطاً۔

یختصمان فی مواریث واشیاء قد درست۔ یعنی جھگڑا مال میراث اور ایسی چیزوں میں تھا جو پرانی ہوگئی تھیں

فقال انی انما اقضی بینکم برأیی فیما لم ینزل علی فیہ۔ یعنی آپ نے یہ بھی فرمایا کہ جس مسئلہ کے بارے میں مجھ پر وحی نازل نہیں ہوتی اس میں میں اپنی رائے اور اجتہاد سے فیصلہ کرتا ہوں۔

آپ کے لئے اجتہاد کا جائز ہونا یہ حدیث صریح دلیل ہے اس بات کی کہ آپ کے لئے احکام میں اجتہاد جائز تھا، مسئلہ اختلافی ہے جمہور علماء کی رائے یہی ہے یعنی جواز کی، اس مسئلہ میں چار قول ہیں جو ہمارے یہاں ابواب الوضوء "لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک" الحدیث کے ذیل میں گذر چکے۔

عن ابن شہاب ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال وھو علی المنبر یایھا الناس ان الرأی انما کان من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مصیبا لان اللہ تعالیٰ کان یُریہ، وانما ھو منا الظن والتکلف۔

یعنی ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے خطبہ میں منبر پر یہ بات فرمائی کہ اے لوگو! بیشک اصل رائے جو درست، اور صواب ہو وہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تھی کیونکہ اللہ تعالیٰ آپ کو حق بات سجھاتے تھے، اور ہماری رائے تو بس ایک گمان اور تکلف کا درجہ رکھتی ہے۔

یہ روایت مرسل ہے یعنی منقطع، کیونکہ ابن شہاب کا سماع حضرت عمر سے ثابت نہیں، دیکھئے! حضرت عمر اپنی رائے کے بارے میں کیا فرما رہے ہیں اور اس کو کتنا کم حیثیت بتا رہے ہیں حالانکہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کے بارے میں اصابۃ رائے اور حق گوئی کی شہادت دی ہے ففی الترمذی عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال۔ ان اللہ جعل الحق علی لسان عمر وقلبہ۔

حدثنا احمد بن عبدۃ الضبی الخ۔ یہ اکثر نسخوں میں نہیں ہے کما فی تعلیق الشیخ محمد عوامہ اور اس کے یہاں ہونے کی کوئی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آتی (کما فی البذل)

باب کیف یجلس الخصمان بین یدی القاضی

عن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان الخصمین

یقعدان بین یدی الحاکم۔
یعنی آپ نے ارشاد فرمایا کہ قاضی کو چاہیئے کہ خصمین میں سے کسی ایک کیساتھ امتیازی برتاؤ نہ کرے بلکہ دونوں کو اپنے سامنے بٹھلائے۔
بذل میں ایک اشکال لکھا ہے کہ اس حدیث میں کیفیت جلوس مذکور نہیں لہذا ترجمۃ الباب میں لفظ، کیف، نہیں ہونا چاہیئے تھا، لیکن اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ خصمین میں سے ہرایک کا حاکم کے سامنے بیٹھنا یہی کیفیت جلوس ہے۔

باب القاضی یقضی وھو غضبان

لا یقضی الحکم بین اثنین وھو غضبان، یعنی قاضی صاحب کو اگر پہلے سے کسی بات پر غصہ آرہا ہے تو اس وقت میں دعویٰ کی سماعت اور اس کا فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے، ہوسکتا ہے اس حالت میں وہ معاملہ کو کما حقہ نہ سمجھ سکے، اسی طرح بذل میں لکھا ہے کہ جوع اور عطش وغیرہ احوال میں بھی فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے۔
والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الحکم بین اھل الذمۃ

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ یعنی مسلمان قاضی کو دارالاسلام میں ذمیوں کے درمیان فیصلہ کرنا چاہیئے یا نہیں، امام مالک کی رائے اسمیں تخییر کی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مرافعہ کی صورت میں فیصلہ کا حکم ہے ویسے نہیں، اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہی یعنی وجوب عند المرافعہ، دوسرا یہ کہ مطلقاً واجب ہے۔
قال کان بنو النضیر اذا قتلوا من بنی قریظۃ ادّوا نصف الدیۃ الخ۔
یہ روایت مفصلاً کتاب الحدود میں آرہی ہے، بنو قریظہ اور بنو نضیر یہود کے دو مشہور قبیلے ہیں جو مدینہ میں آباد تھے جن میں بنو قریظہ کم درجہ سمجھے جاتے تھے اور بنو نضیر اونچے درجے کے، اس لئے ان کے یہاں یہ بے انصافی شروع میں پائی جاتی تھی کہ بنو نضیر اگر کسی قرظی شخص کو قتل کردیتے تو اس کی نصف دیت ادا کرتے، اور اگر بنو قریظہ بنو نضیر میں سے کسی کو قتل کردیتے تو ان کو کامل دیت دینی پڑتی تھی، راوی کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی اس تفریق کو ختم کرکے دونوں کے درمیان مساوات کا فیصلہ فرمایا،
اس آیت کریمہ کے مطابق جو روایت میں مذکور ہے۔ وان حکمت فاحکم بینھم بالقسط (بذل)
والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب اجتهاد الرأي في القضاء

ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال كيف تقضي اذا عرض لك قضاء، قال اقضي بكتاب الله، قال فان لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، قال فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا في كتاب الله؟ قال أجتهد رأي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صدره فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما يرضي رسول الله۔

اس حدیث کا مضمون تو ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے دریافت فرمایا کہ یمن پہنچ کر تم فیصلے کس طرح کروگے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ کتاب اللہ کے مطابق اور اگر اس میں نہ ملا تو سنت رسول اللہ کے مطابق. آپ نے دریافت کیا کہ اگر دونوں میں نہ پاؤ تو کیسے فیصلہ کروگے، تو انہوں نے جواب دیا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا ولا آلو یعنی اس اجتہاد کرنے میں کوئی کوتاہی اور کسر نہیں چھوڑوں گا یعنی حسب وسعت وطاقت صحیح فیصلہ کی کوشش کروں گا، آپ نے ان کا یہ جواب سنکر ان کے سینہ پر دست مبارک رکھا اور فرمایا تمام تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے اپنے رسول کے قاصد کو توفیق دی اس چیز کی جس کو رسول اللہ پسند کرتا ہے۔

خطابی فرماتے ہیں اجتہد رأیی سے اپنی ذاتی رائے مراد نہیں جو انکے ذہن میں آئے بغیر استناد الی الکتاب والسنۃ کے، بلکہ رائے سے مراد رائے بطریق قیاس ہے جس کا ماخذ کتاب وسنت ہو، اور پھر اسکے بعد فرماتے ہیں: وفی ھذا اثبات القیاس وایجاب الحکم بہ اھ چنانچہ تمام ہی فقہاء قاطبۃً نے اس حدیث سے حجیۃ قیاس پر استدلال کیا ہے۔

حدیث الباب کی سند پر کلام اور محدثین کیطرف سے اس کا جواب

اس کے بعد پھر جاننا چاہیئے کہ یہ حدیث سنداً ضعیف ہے اس کے اندر ایک راوی ہے حارث بن عمرو جو مجہول ہے بالاتفاق نیز وہ روایت کر رہا ہے اس کو اصحاب معاذ من اھل حمص سے جو کہ مجہول ہیں. امام ترمذی نے بھی اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے وہ اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں لانعرفہ الامن ھذا الوجہ ولیس اسنادہ عندی بمتصل اور جوزقانی نے تو اس حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے، علامہ سیوطی "مرقاۃ الصعود" میں اس سب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں قلت لکن الحدیث لہ شواھد موقوفۃ عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وزید بن ثابت وابن عباس، وقد اخرجھا البیہقی فی سننہ عقب تخریجہ لہذا الحدیث تقویۃ لہ اھ (بذل) حافظ ابن قیم نے اپنی مشہور تصنیف "اعلام الموقعین عن رب العالمین" میں اس حدیث کو حجیت قیاس میں پیش کیا ہے اور اس سند میں جو خامیاں ہیں جن کا ذکر اوپر آیا ان کی طرف سے جواب دیا ہے، اور یہ کہ یہ حدیث حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہے اور اصحاب معاذ کی

شہرت علم و دین اور فضل وصدق میں اتنی ہے جو کسی پر پوشیدہ نہیں، اور نیز فرماتے ہیں کہ شعبہ جو اس حدیث کے حامل لوا رہیں ان کی شان یہ ہے کہ بعض ائمہ حدیث نے ان کے بارے میں فرمایا ہے اذا رأیت شعبۃ فی اسناد حدیث فاشدد یدیک بہ کہ جب تم کسی حدیث کی سند میں شعبہ راوی کو دیکھ لو کہ وہ اس میں موجود ہیں تو پھر اس حدیث کو مضبوطی سے پکڑ لو، اور خطیب بغدادی نے اس حدیث کی ایک اور سند بھی بیان کی ہے جس کی سند متصل اور رجال معروف بالثقاھۃ ہیں، اس سب کے علاوہ یہ بات ہے کہ اہل علم اس حدیث کو نقل کرتے چلے آئے ہیں اور حجیت قیاس پر اس سے استدلال کرتے رہے ہیں فوقفنا بذلک علی صحتہ عندہم، یعنی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح و ثابت ہے اور پھر انہوں نے اسکے بعد بہت سی ایسی حدیثیں نظیر کے طور پر ذکر کیں جو من حیث الاسناد قوی نہیں، لیکن علماء کا نقل در نقل کرنا ان کی صحت کے لئے کافی اور مستغنی عن طلب الاسناد ہو گیا (ملخصا من العون) والحدیث اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

تنبیہ :- حافظ ابن قیم تہذیب السنن میں فرماتے ہیں کہ امام ابن ماجہ نے بھی اس حدیث کی تخریج ایک دوسرے طریق سے کی ہے عن عبادۃ بن نُسَیّ عن عبد الرحمٰن بن غنم حدثنا معاذ بن جبل قال لما بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی الیمن قال لاتقضین ولا تفصلن الا بما تعلم وان اشکل علیک امر فقف حتی تبینہ او تکتب الیّ فیہ، ابن قیم فرماتے ہیں: وھذا اجود اسنادا من الاول ولا ذکر فیہ للرأی اھ۔

باب فی الصلح

یہ کتاب القضاء چل رہی ہے اس باب سے مصنف یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ جس طرح قاضی کا یہ فرض منصبی ہے کہ وہ خصمین کے درمیان علی حسب الاصول شرعی فیصلہ کرے اسی طرح قاضی کو اس کا بھی حق ہے کہ خصمین کے درمیان رفعاً للنزاع صلح کرادے جیساکہ کعب بن مالک اور ابن ابی حدرد کے درمیان حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صلح کرائی تھی۔

الصلح جائز بین المسلمین الا صلحاً حرم حلالاً او احل حراماً الخ۔

امام ترمذی کی حدیث الباب کے بارے میں تصحیح اور اس پر محدثین کا اعتراض

مضمون حدیث تو ظاہر ہے، اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا ھذا حدیث حسن صحیح، امام ترمذی کی اس رائے پر علماء نے اشکال کیا ہے کہ اس حدیث کی سند میں جو ترمذی میں ہے کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف المزنی ہے جس کے بارے میں یہ ہے کہ ھو ضعیف جداً وقال النسائی لیس بثقۃ وقال ابن معین لیس بشئی، حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے کثیر بن عبد اللہ کی روایت سے یہ حدیث الصلح جائز بین المسلمین روایت کرنے کے بعد اس کی تصحیح کی ہے فلھذا لا یعتمد العلماء علی تصحیحہ، لیکن حافظ ابن حجر نے امام ترمذی کی طرف سے اعتذاراً یہ فرمایا ہے وکأنہ اعتبر بکثرۃ طرقہ، یعنی امام ترمذی نے اس حدیث پر صحت کا حکم صرف اپنی بیان کردہ سند کے اعتبار سے

نہیں لگایا بلکہ ان کے پیش نظر اس کے دوسرے طرق بھی ہیں جن سے یہ حدیث مروی ہے (بذل) چنانچہ ابوداؤد کی اس سند میں یہ راوی نہیں ہے کما ترى، اس حدیث پر من حیث الفقہ اور بھی کلام کیا گیا ہے، صلح کی مختلف انواع کے پیش نظر جس کے لئے تفصیل درکار ہے فلیراجع الی الشروح۔

اخبرني عبد الله بن كعب بن مالك ان كعب بن مالك اخبره انه تقاضى ابن ابى حدرد دينا كان له عليه

مضمون حدیث یہ ہے کہ کعب بن مالک کے بیٹے عبداللہ اپنے والد کعب بن مالک سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے مجھ سے اپنا واقعہ بیان کیا کہ میرا ابن ابی حدرد پر دین تھا جس کا میں نے ان سے تقاضا کیا مسجد میں، جس سے دونوں کی آوازیں بلند ہوگئیں حتی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جو کہ اپنے حجرہ شریفہ میں تھے ان کی آواز سن کر دروازہ پر تشریف لائے اور اس پر جو پردہ پڑا ہوا تھا اس کو ہٹایا اور کعب بن مالک کا نام لیکر ان کو پکارا انہوں نے عرض کیا لبیک یارسول اللہ، آپ نے ان کی طرف اپنی انگلی کے اشارے سے یہ سمجھایا کہ اپنا نصف دین معاف کردو، انہوں نے عرض کیا جی میں نے ایسا کردیا، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عبداللہ بن ابی حدرد سے فرمایا کہ اٹھ کھڑا ہو اور نصف اس کو ادا کردے، جس پر صلح ہوگئی۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الشہادات

ان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم قال الا اخبركم بخير الشهداء الذى ياتى بشهادته قبل ان يسألها

یعنی آپ نے فرمایا کہ شہداء میں بہترین شاہد وہ ہے جو شہادت دے قبل اس کے کہ اس سے شہادت کی درخواست کیجائے یہ تو ظاہر ہے کہ شہادت سے سچی شہادت مراد ہے، اور چونکہ شاہدوں کی شہادت مدعی کے حق واجب کے ثبوت کا ذریعہ ہے اسلئے آپ اس کی مدح اور ترغیب فرمارہے ہیں۔

قال ابوداؤد قال مالك: الذى يخبر بشهادته ولا يعلم بها الذى هى له۔

دفع التعارض بین الحدیثین امام مالک جن کا قول مصنف نقل کررہے ہیں ان کی غرض اپنے اس کلام سے دفع التعارض بین الحدیثین ہے اسلئے کہ ایک دوسری حدیث میں مقام مذمت میں فرمایا گیا ہے الذين يشهدون ولا يستشهدون کہ وہ ایسے ہیں کہ بغیر طلب شہادت کے شہادت دیتے پھرتے ہیں، امام مالک اس کی توجیہ یہ فرمارہے ہیں کہ شہادت قبل الاستشہاد کی مدح اس مقام پر ہے جہاں پر مدعی کو یہ معلوم نہ ہو کہ میرا کوئی شاہد ہے یا نہیں، لہٰذا ایسے موقع پر جس شخص کو مدعی کے صدق دعویٰ کا علم ہے اس کو چاہیئے کہ وہ کھڑا ہو کر گواہی دے اس کے حق کو ضیاع سے بچانے کیلئے، اور جس حدیث میں شہادت قبل الاستشہاد کی مذمت کی گئی ہے اس سے مراد وہ صورت ہے

جہاں مدعی کو اپنے شہود کا علم ہو لہذا وہاں کیا ضرورت ہے بدون استشہاد کے شہادت دینے کی، یہ توجیہ تو امام مالک سے منقول ہے، اور اس تعارض کی اور توجیہات بھی کی گئی ہیں مثلاً یہ کہ جہاں پر مذمت وارد ہے اس سے مراد شہادۃ الزور ہے اور جہاں پر مدح آئی ہے اس سے سچی شہادت مراد ہے، امام ترمذی نے جامع ترمذی میں بھی اس تعارض پر کلام فرمایا، اور خود انہوں نے اس کی یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ مقام مدح میں الذی یأتی بشھادتہ قبل ان یسألھا، اس سے مراد شہادت قبل الطلب نہیں ہے بلکہ اس سے مراد استعجال فی اداء الشہادۃ ہے یعنی وہ گواہ بہت بہترین گواہ ہے کہ جب اس سے شہادت طلب کی جائے تو وہ فوراً بلا تاخیر اس کام کے لئے کھڑا ہو جائے۔ اس استعجال اور عدم تاخیر کو مبالغۃً قبل الطلب سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یعین علی خصومۃ من غیر ان یعلم امرھا

من حالت شفاعتہ دون حد من حدود اللہ فقد ضاد اللہ۔

یعنی جو شخص کسی شخص پر ثبوت حد کے بعد تنفیذ حد سے پہلے اس کی سفارش کے لئے کھڑا ہو اور عدم تنفیذ حد کی کوشش کرے تو اس شخص نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی بڑی سخت مخالفت کی، قاضی صاحب تک مسئلہ اور معاملہ پہنچنے سے پہلے اس بات میں کوشاں رہنا کہ کسی طرح حد کا ثبوت نہ ہو یہ امر آخر ہے، حدیث میں اس پر وعید نہیں بلکہ یہ تو محمود اور پسندیدہ ہے لیکن قاضی تک پہنچنے کے بعد پھر سفارش کرنا جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں یہ ناجائز اور مذموم ہے، حدود شرعیہ کا انفاذ بہت اہم اور موجب خیر و برکت ہے کما ورد فی الکتاب والسنۃ۔

ومن خاصم فی باطل وھو یعلمہ لم یزل فی سخط اللہ حتی ینزع۔ حدیث کا یہ جزء ثانی ترجمۃ الباب سے متعلق ہے، دو شخصوں میں کسی معاملہ میں نزاع ہو رہا ہے جن میں سے ایک باطل پر ہے اور دوسرا حق پر تو ایسی صورت میں کوئی شخص اس خصم کی تائید اور اعانت کرے جس کا اس کو باطل پر ہونا معلوم ہے اس کے بارے میں یہ وعید ہے کہ ایسا شخص ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے غصہ اور ناراضگی میں مبتلا رہے گا جب تک کہ اس سے رجوع اور توبہ نہ کرے۔

ومن قال فی مومن مالیس فیہ اسکنہ اللہ ردغۃ الخبال حتی یخرج مما قال، یہ حدیث کا تیسرا جزء ہے کہ جو شخص کسی مؤمن میں ایسی صفت بیان کرے یعنی کسی ایسے عیب کا اس پر الزام لگائے جو اس میں نہیں ہے، اور وہ اس سے بری ہے تو ایسے شخص کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو آخرت میں جہنم کے اس طبقہ میں رکھیں گے جہاں جہنمیوں کے زخموں کی لہو پیپ ہوگی، ردغۃ الخبال ای التراب المخلوط بعصارۃ اہل النار، جہنمیوں کی لہو پیپ کا کیچڑ آپ فرما رہے ہیں کہ اس کا اس ٹھکانہ میں رہنا اس وقت تک ہوگا

جب تک وہ اپنے قول سے باہر نہ آجائے، لیکن ظاہر بات ہے کہ جو شخص جو بات کہہ چکا وہ اس سے آخرت میں کیسے باہر آئیگا دنیا میں تو باہر آسکتا تھا توبہ وتلافی کے ذریعہ، بہایت سخت وعید ہے اللہ تعالیٰ شانہ ہماری اس سے حفاظت فرمائے۔

باب فی شهادة الزور

نقال عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله - ثلاث مرات - ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور" - الآية -

شرح الحديث آپ فرمارہے ہیں کہ جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہے، یہ بات آپ نے تین بار فرمائی. اور اسکی تائید میں آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی، تائید یا تو اس طور پر ہے کہ اس آیت کریمہ میں اجتناب من الزور اور اجتناب من عبادة الاوثان دونوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے اگرچہ اقتران فی الذکر اقتران فی الحکم کو مستلزم نہیں لیکن کم ازکم مناسبت اور قربت کو تو مستلزم ہے، اور یا پھر استدلال آیت کے مابعد کے حصہ سے ہے حنفاء للہ غیر مشرکین بہ، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ قول زور کے بہت سے مراتب ہیں اور اس میں کیا شک ہے کہ اشراک باللہ بھی اسی کی ایک نوع ہے اس لئے کہ اس پر بھی قول زور ہونا صادق آتا ہے جس کی تائید حنفاء للہ غیر مشرکین بہ سے ہو رہی ہے

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ. قالہ المنذری۔

باب من تُرَدُّ شهادته

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رد شهادة الخائن والخائنة وذى الغمر على اخيه -

شرح الحديث من حيث الفقه خیانت سے مراد عام ہے خواہ وہ خیانت فی اموال الناس ہو یا فی احکام اللہ تعالیٰ وفرائضہ، دونوں صورتوں میں آدمی فاسق ہوتا ہے، اور غِمر کے معنی ہیں حقد وعداوت، یعنی دشمن اور کینہ پرور کی شہادت اپنے بھائی کے خلاف، یعنی شہادة العدو علی العدو، آپ نے ان دونوں (شہادة الخائن وشہادة العدو) کو رد فرمایا ہے، جمہور کا مسلک یہی ہے لاتجوز شہادة العدو علی العدو، حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے لیکن بعض شراح نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے کیونکہ وہ شہادة العدو علی العدو کو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن یہ نقل صحیح نہیں، ہمارے نزدیک شہادة العدو علی العدو اس صورت میں معتبر ہے جبکہ وہ عداوت عداوت دینیہ ہو اور اگر عداوت دنیویہ ہے تو پھر ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں، ثم اختلفوا (ای الحنفیۃ) فقیل مطلقا، وقیل بل اذا کانت موجبۃ للفسق - ورد شہادة القانع لاهل البيت واجازها لغيرهم، قانع لاهل البيت سے مراد خادم ہے

جو کسی کے گھر پر اس کی روزی پر قناعت کئے پڑا ہو، ظاہر بات ہے کہ ایسے شخص کی شہادت اس گھر والوں کے حق میں مخدوش اور متہم ہے واجازها لغیرهم یعنی اس قانع کی شہادت کو آپ نے مطلقاً رد نہیں فرمایا بلکہ خاص اس گھر والوں کے حق میں ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں معتبر مانا، کیونکہ وہ تہمت کا مقام نہیں ہے۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری، یہ حدیث بروایۃ عائشہؓ ترمذی شریف میں بھی ہے اور امام ترمذی نے اس حدیث پر من حیث الفقہ بھی کلام فرمایا ہے لہٰذا اس کو بھی دیکھا جائے نیز اس مقام کی الکوکب الدری بھی دیکھی جائے۔ مفید ثابت ہوگی۔

باب شهادة البدوي على اهل الامصار

لاتجوز شهادة بدوي على صاحب قرية، یعنی جنگلی اور دیہاتی کی شہادت بستی اور شہر میں رہنے والے کے خلاف جائز اور معتبر نہیں۔

شراح نے لکھا ہے کہ امام مالک کا اس حدیث پر عمل ہے، اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ کلیہ کے طور پر نہیں ہے بلکہ ایسا اس لئے فرمایا گیا ہے کہ عموماً اہل بادیہ جاہل اور بے علم ہوتے ہیں شہادت کی صلاحیت واہلیت ان میں نہیں ہوتی، لیکن اگر کسی میں ان میں سے اس کی اہلیت ہو تو پھر اس کی شہادت بھی معتبر ہوگی۔

والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الشهادة على الرضاع

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام احمد کے نزدیک ثبوت رضاعت کے لئے ایک عورت کی شہادت کافی ہے، وعند مالک شہادۃ امرأتین، اور حنفیہ کے نزدیک عام قاعدہ کے مطابق شہادۃ عدلین او عدل وعدلتین یعنی دو عادل مرد یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتیں، اور امام شافعی کے نزدیک بھی اسی طرح ہے جیسے حنفیہ کے نزدیک، لیکن وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر صرف عورتیں ہی ہوں تو اگر وہ چار ہیں تو ان کی شہادت معتبر ہوگی، حنفیہ کے یہاں یہ نہیں ہے۔

حدثني عقبة بن الحارث قال تزوجت ام يحيى فدخلت علينا امرأة سوداء فزعمت انها ارضعتنا جميعاً۔ عقبہ بن الحارث فرماتے ہیں کہ میں نے ایک عورت ام یحییٰ بنت ابی اہاب سے شادی کی، شادی کے کچھ روز بعد یہ ہوا کہ ایک سیاہ رنگ عورت ہمارے گھر آئی اور اس نے آکر یہ کہا کہ میں نے تو تم دونوں کو بچپن میں دودھ پلایا تھا یعنی پھر تم نے شادی کیسے کرلی، عقبہ فرماتے ہیں کہ میں اس کی یہ بات سنکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا اور آپ کے سامنے مسئلہ رکھا (انہوں نے مسئلہ اس انداز سے رکھا تھا کہ گویا وہ عورت جھوٹی ہے)

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میری بات سن کر اعراض فرمایا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور سے صاف طور پر یہ عرض کر دیا کہ وہ جھوٹی ہے، آپ نے فرمایا کہ تجھے کیا خبر کہ وہ جھوٹی ہے دعها عنك چھوڑ دے اس عورت کو اپنے سے۔

حضرت امام احمد بن حنبل نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے مرضعۂ واحدہ کی شہادت کو کافی قرار دیا، جمہور یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ورع اور تقویٰ پر محمول ہے، وفی الدر المختار: الرضاع حجة حجة المال وھی شھادۃ عدلین او عدل وعدلتین، ولا تقع الفرقۃ الا بتفریق القاضی۔ الی آخر ما فی حاشیۃ الکوکب ط۲۴۲ ۔ یعنی حنفیہ کے نزدیک رضاعت کے مسئلہ میں وہی دلیل معتبر ہے جو عام حقوق مالیہ میں معتبر ہوتی ہے، ________ اور حقوق مالیہ میں اسی طرح ہے (شھادۃ عدلین او عدل وعدلتین) بخلاف حدود کے کہ وہاں چار شخصوں کی گواہی درکار ہے، اور بخلاف خالص امور دینیہ کے کہ وہاں عدل واحد کی شہادت بھی معتبر ہے کما فی رویۃ ھلال رمضان، لکن اذا کان بالسماء علۃ۔ والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب شهادة اهل الذمة والوصية في السفر

اہل ذمہ کی شہادت مسلم پر امام احمد کے نزدیک اس خاص صورت میں جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے یعنی وصیۃ فی السفر میں معتبر ہے، ابراہیم نخعی اور اوزاعی کی رائے بھی یہی ہے، مصنف حنبلی ہیں کما تقدم مرارًا اسی لئے حنابلہ کے مسلک کے مطابق ترجمہ قائم کیا۔

فقال الاشعری ھذا امر لم یکن بعد الذی کان فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ

اس حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے یہ تو وہ ہے جو ابوموسیٰ اشعری کے زمانہ میں پیش آیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں پیش آنے والے جس واقعہ کا انہوں نے حوالہ دیا ہے وہ باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے، لہٰذا اسی میں غور کیا جائے اور وہ یہ ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما قال خرج رجل من بنی سھم مع تمیم الداری وعدی بن بداء فمات السھمی بارض لیس فیھا مسلم فلما قدما بترکتہ فقدوا جام فضۃ مخوصًا بالذھب الخ۔

عدی بن بدّاء اور تمیم داری کا قصہ

اس حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے وہ ترجمۃ الباب کے مطابق ہے اور یہ وہی واقعہ ہے جس کا حوالہ اوپر والی روایت میں گذرا، اور یہی واقعہ سورۂ مائدہ کی یہ آیات یایھا الذین اٰمنوا شھادۃ بینکم اذا حضر احدکم الموت الآیۃ کے نزول کا سبب ہے، واقعہ یہ ہے کہ قبیلہ بنو سہم کا ایک مسلمان شخص جس کا نام بُدیل تھا مال تجارت لے کر اپنے گھر سے چلا اس سفر میں اس کے دو ساتھی تھے اہل کتاب میں سے یعنی نصرانی تمیم داری اور عدی بن بدّاء، تو راستہ میں یہ قصہ پیش آیا کہ وہ رجل سہمی

قریب المرگ ہوگیا تو اس نے ان دونوں کو اپنا وصی بنایا اور پھر اپنا سارا سامان اور مال تجارت ان دونوں کے حوالہ کردیا اپنے گھر پہنچانے کیلئے، ان لوگوں نے مکہ مکرمہ پہنچکر اس سہمی کا وہ سامان اس کے گھر والوں کو پہنچادیا، اس سامان میں ایک چاندی کا پیالہ جس میں سونے کے پترے لگے ہوئے تھے اور یہی اسکے سامان کا قیمتی جزء تھا اس کے ساتھ انہوں نے خیانت کی اور اس کو سامان کے ساتھ نہیں دیا، جب اولیاء سہمی نے اس پیالہ کے بارے میں دعویٰ کیا تو انہوں نے اس کا انکار کیا کہ ہمارے پاس اس سامان کے علاوہ کچھ نہیں تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان دونوں سے قسم لیکر - کیونکہ وہ منکر تھے - ان کو چھوڑ دیا پھر کچھ روز بعد بعض اولیاء سہمی نے اس پیالہ کو کسی دوکاندار کے پاس دیکھا، دوکاندار نے دریافت کرنے پر بتایا کہ میں نے تو یہ پیالہ تمیم داری اور عدی بن بداء سے خریدا ہے، دوبارہ یہ مقدمہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے یہاں پیش ہوا تو ان دونوں نے یہ چال چلی کہ یہ تو ہم نے اس مرنے والے رجل سہمی سے خرید لیا تھا، اولیاء سہمی نے اس کا انکار کیا، اس مرتبہ معاملہ برعکس ہوگیا، شروع میں ورثہ سہمی مدعی تھے اور یہ دونوں نصرانی مدعیٰ علیہ، اسی لئے اس وقت ان دونوں سے قسم لی گئی تھی اب اس دوبارہ کے قضیہ میں یہ دونوں نصرانی مدعی بن گئے، یعنی مدعی شراء اور اولیاء سہمی اس کے منکر، مدعیین کے پاس کوئی گواہ تھا نہیں، لہذا اولیاء سہمی جو منکر تھے ان کے حلف پر ان کے موافق فیصلہ کردیا گیا، اس واقعہ کا یہ پورا مضمون حدیث الباب میں مذکور نہیں ہے، مختلف روایات کو جمع کرنے سے حاصل ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، فہذا شرح ہذا الباب وحدیثہ۔ والحدیث اخرجہ الترمذی، واخرجہ البخاری تعلیقا، قالہ المنذری۔

باب اذا علم الحاکم صدق شہادۃ الواحد یجوز لہ ان یقضی بہ؟

قضاء القاضی بعلمہ میں مذاہب ائمہ اس ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ ہے قضاء القاضی بعلمہ کا مسئلہ، ترجمۃ الباب کا مضمون یہ ہے کہ اگر کسی قضیہ میں مدعی صرف ایک شاہد پیش کرسکا دوسرا شاہد اس کے پاس نہیں تھا لیکن حاکم اور قاضی کو ذاتی طور پر اس شاہد کی شہادت کا صدق معلوم تھا، لیکن نصاب شہادت پورا نہیں تو ایسی صورت میں قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کرسکتا ہے یا نہیں، یعنی علم قاضی قائم مقام شاہد واحد کے ہوسکتا ہے یا نہیں؟ سو اس کے بارے میں یہ ہے کہ حدود میں تو قضاء القاضی بعلمہ بالاجماع جائز نہیں، اور غیر حدود میں امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک مطلقا جائز ہے، اور امام احمد ومالک کے نزدیک مطلقا ناجائز ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک تفصیل ہے وہ یہ کہ علم قاضی اگر قاضی بننے کے بعد قاضی کو حاصل ہوا ہے تو اس علم کا تو اعتبار ہوگا اور اس کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز ہوگا اور اگر وہ علم قاضی قبل القضاء ہے یعنی قاضی بننے سے پہلے کا تو وہ معتبر نہیں۔

عن عمارة بن خزيمة ان عمه حدثه ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابتاع فرسًا من اعرابی فاستتبعه النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لیقضیه ثمن فرسه الخ۔

آپ کے شراء فرس کا ایک عبرتناک واقعہ

عم عمارہ جن کا نام عمارۃ بن ثابت ہے ان سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے (کسی جگہ راستہ میں) ایک اعرابی سے اس کا گھوڑا خریدا، آپ نے اعرابی کو اپنے ساتھ چلنے کے لئے فرمایا تاکہ گھر پہنچکر اس کو گھوڑے کا ثمن ادا کر دیں، چنانچہ آپ تیزی کے ساتھ چلدیئے، اعرابی آہستہ آہستہ چلا، راستہ میں جو لوگ اس کو ملے وہ اس سے اسکے گھوڑے کی خریداری کی بات کرنے لگے، ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس گھوڑے کو خرید چکے ہیں (اب دیکھئے اعرابی کی نیت میں فساد آیا) اور اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو آواز دیکر کہا کہ اگر آپ کو یہ گھوڑا خریدنا ہے تو خرید لیجئے ورنہ میں اس کو فروخت کر رہا ہوں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس اعرابی کی یہ بات سن کر ٹھہرے اور اس کی طرف پیچھے دیکھ کر فرمایا اولیس قد ابتعته منك کہ کیا میں یہ گھوڑا تجھ سے خرید نہیں چکا ہوں، اعرابی نے انکار کر دیا اور اس پر قسم بھی کھالی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا نہیں بلکہ میں تجھ سے اس کو خرید چکا ہوں، اعرابی کہنے لگا گواہ لائیے (اس موقعہ پر اتفاقاً حضرت خزیمۃ بن ثابت پہنچ گئے) وہ فرمانے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے اس گھوڑے کی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ بیع کی ہے، ان کی شہادت پر آپ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا بم تشهد کہ تم شہادت کیسے دے رہے ہو تم تو بیع کے وقت موجود نہ تھے فقال بتصدیقك یارسول اللہ تو انہوں نے جواباً عرض کیا کہ محض آپ کے قول کی تصدیق کے لئے[۱] یعنی چونکہ آپ فرما رہے ہیں خریدنے کی بات یہی میری شہادت کا مبنی ہے کیونکہ آپ کی بات حق کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتی، لہذا آپ کی تصدیق کے طور پر میں یہ گواہی دے رہا ہوں، آپ نے ان کی یہ نہایت وزنی اور قیمتی بات سنکر آپ کو یہ تمغہ عطا فرمایا کہ ہمیشہ کیلئے تنہا ان کی شہادت کو شاہدین کی شہادت کے برابر قرار دیدیا۔ اس اعرابی کا نام بعض روایات میں سوار بن الحارث آیا ہے اور بعض میں سوار بن قیس، لیکن اس کو حافظ نے ــــ وہم قرار دیا ہے، اس قصہ کا تکملہ یہ ہے کہ پھر جب سب لوگوں کو معلوم ہو گیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی شراء کا قصہ تو پھر اس کے بعد کسی نے بھی اس گھوڑے کو اس اعرابی سے نہیں خریدا، حالانکہ اس کا مقصد اس کو فروخت کرنا ہی تھا لیکن جب کسی نے اس کو نہ خریدا تو پھر مجبوراً شام کو اس کو اپنے گھر لیجا کر باندھ دیا، صبح کو یہ شخص جب اٹھا تو اس نے اپنے گھوڑے کا عجیب حال دیکھا کہ وہ مر چکا تھا زمین پر پڑا ہوا تھا اور ایک ٹانگ اسکی اوپر کی طرف اٹھ رہی تھی، فاصبحت رافعة رجلها، کذا فی الشفاء للقاضی عیاض۔

---

[۱] بتصدیقك، دوسرا مطلب اسکا یہ ہو سکتا ہے آپ کی تصدیق کیوجہ سے۔ یعنی چونکہ پہلے ایمان لاتے وقت میں نے آپ کی تصدیق کی ہے کہ جو کچھ آپ لے کر آئے ہیں اور جو کچھ فرمائیں گے سب سچ ہو گا اسلئے یہ بھی سچ ہی ہے۔

اس حدیث میں کہہ سکتے ہیں کہ قضاء القاضی بعلمہ پایا گیا یعنی بما علمہ بعد القضاء، وہی صورت جو امام صاحب کے نزدیک معتبر ہے اسلئے کہ آپ فرمارہے ہیں قد ابتعتہ لیکن یہ امر آخر ہے کہ آپ نے اپنے حق میں فیصلہ فرمانے کے بعد اسکو اختیار نہیں کیا بلکہ گھوڑے کو واپس کردیا لیکن اگر رکھنا چاہتے تو آپ کو اس کا حق تھا، والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب القضاء باليمين والشاهد

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی بیمین وشاھد

اور اس کے بعد والے طریق میں یہ زیادتی ہے، قال عمرو: فی الحقوق۔

مسئلۃ الباب کی تشریح اور مذاہب ائمہ اگر کسی قضیہ میں مدعی کے پاس صرف ایک شاہد ہو تو کیا ایسی صورت میں یمین مدعی شاہد آخر کے قائم مقام ہوسکتی ہے؟ اور پھر مدعی کے حق میں فیصلہ کرنا جائز ہے یا نہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے مگر صرف ان دعاوی میں جن کا تعلق حقوق اور مال سے ہو نہ کہ حدود میں اور حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، حدیث الباب سے جمہور ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے، حنفیہ کی دلیل وہ حدیث مشہور ہے جو کہ قریب بہ حد تواتر ہے "البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر" اور حدیث الباب اس مسئلہ میں محتمل ہے کیونکہ اس کے معنی میں دوسرا احتمال بھی ہے وہ یہ کہ آپ نے باوجود ایک شاہد کی موجودگی کے یمین مدعی علیہ پر فیصلہ کیا، یعنی جس طرح مطلقاً شاہد نہ ہونے کی صورت میں یمین مدعی علیہ پر فیصلہ ہوتا ہے اسی طرح شاہد واحد کے موجود ہونیکی صورت میں بھی آپ نے ایسا ہی کیا، اس مسئلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں، چنانچہ انہوں نے ترجمہ قائم کیا "باب الیمین علی المدعی علیہ" حضرت شیخ نے تراجم بخاری میں مسئلہ قضا بیمین وشاہد میں ائمہ کا اختلاف لکھنے کے بعد لکھا ہے: قلت ومیل البخاری الی مسلک الحنفیۃ واستدل علیہ بالحصر فی قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شاھداک اویمینہ، وبقصۃ ابن شبرمۃ، وبحدیث ابن عباس اھ میں کہتا ہوں کہ حدیث الباب یعنی قضی بیمین وشاہد، جو جمہور کا مستدل ہے، اس مسئلہ میں یہ روایت افرادِ مسلم سے ہے اور حنفیہ کی دلیل متفق علیہ ہے جیسا کہ ابھی تراجم سے گذرا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد "شاھداک اویمینہ" اسی طرح امام بخاری نے کتاب الرھن میں باب قائم کیا "اذا اختلف الراہن والمرتہن ونحوہ فالبینۃ المدعی والیمین المدعیٰ علیہ" اور پھر اسکے تحت انہوں نے یہ حدیث ابن عباس ذکر کی "ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی ان الیمین علی المدعیٰ علیہ" اس حدیث ابن عباس کو امام بخاری نے کتاب الشہادات میں "باب الیمین علی المدعیٰ علیہ فی الاموال والحدود" کے ذیل میں بھی ذکر کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدثنا الدراوردی عن ربیعۃ بن عبد الرحمٰن عن سہیل بن ابی صالح۔ اور اس کے بعد آرہا ہے،

اخبرنا الشافعی عن عبد العزیز قال فذکرت ذلک لسہیل فقال اخبرنی ربیعۃ وھو عندی ثقۃ – الی

حدثته اياه ولا احفظه۔

شرح السند پہلی سند سے ظاہر ہو رہا ہے کہ یہ حدیث عبدالعزیز (دراوردی کا نام عبدالعزیز ہے) کو سہیل سے بواسطہ ربیعہ کے پہنچی تھی، اس دوسری سند میں عبدالعزیز یہ کہہ رہے ہیں کہ بعد میں میں براہ راست سہیل سے ملا اور ان سے اس روایت کا ذکر کیا اور یہ کہ مجھ کو آپ کی یہ حدیث بواسطہ ربیعہ کے پہنچی ہے (بظاہر مطلب یہ ہے کہ اب میں اس کو براہ راست آپ سے سننا چاہتا ہوں تاکہ علو سند حاصل ہو) تو انہوں نے اس پر یہ کہا کہ مجھ سے ربیعہ نے یہ بات کہی ہے کہ میں نے یہ حدیث ان سے بیان کی تھی لیکن مجھے یاد نہیں کہ میں نے ان سے بیان کی تھی یا نہیں، اور سہیل نے یہ بات بھی کہی کہ ربیعہ میرے نزدیک ثقہ ہیں لہذا ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث میں نے ان سے بیان کی ہو گو مجھے یاد نہیں، یہ امر آخر ہے۔

فکان سهيل بعدُ يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه۔ یعنی عبدالعزیز کی اس گفتگو کے بعد سہیل بن ابی صالح کا یہ معمول ہو گیا تھا کہ وہ اس حدیث کو اس طرح بیان کرتے تھے کہ میں نے یہ حدیث سنی ربیعہ سے اور ربیعہ نے خود مجھ سے، اور پھر آگے جو سند ہے وہ بیان کرتے تھے، یعنی سہیل جو کہ فی الواقع استاذ ہیں ربیعہ کے، اور ربیعہ ان کے شاگرد، مگر چونکہ سہیل اس حدیث کو بھول گئے تھے، اسلئے انہوں نے اس حدیث کو روایت کرنے کی یہ صورت اختیار کی جو اوپر مذکور ہوئی، سهيل بن ابی صالح عن ربيعة عن سهيل، لہذا اب یہ حدیث اہل اصول کے نزدیک من حدث ونسی کے قبیل سے ہو گئی، اس سند کی نظیر ترمذی شریف باب المنديل بعد الوضوء میں گذری ہے۔ حدثنا جرير قال حدثنيه علی بن مجاهد عنی وهو عندی ثقة، جریر بھی اس حدیث کو علی بن مجاہد سے بیان کر کے بھول گئے تھے۔

یہاں کتاب میں یہ بھی ہے: عبدالعزیز کہتے ہیں کہ دراصل سہیل کو کوئی بیماری لاحق ہو گئی تھی ایسی کہ جس سے ان کا ذہن اور حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

والحديث اخرجه الترمذی وابن ماجه، قاله المنذری۔

حدثنی ابی قال سمعت جدی الزبيب يقول بعث رسول الله صلی الله تعالیٰ عليه واله وسلم جيشا الی بنی العنبر فاخذوهم بركية - من ناحية الطائف۔ الخ۔

ایک طویل حدیث اور اسکی شرح عمار بن شعیث کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے باپ شعیث نے بیان کیا کہ میں نے اپنے دادا زُبیب عنبری سے سنا وہ کہتے تھے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک لشکر برائے جہاد و قتال قبیلۂ بنو العنبر کی طرف بھیجا (جو خود راوی حدیث یعنی زبیب کا قبیلہ تھا) اس لشکر نے بنو العنبر کو قید کر لیا مقام رکبہ کے اس حصہ میں جو طائف کی جانب ہے، اور ان سب کو قید کر کے مدینہ منورہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے چلے۔ زبیب عنبری کہتے ہیں: فركبت فسبقتهم الی النبی صلی الله تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم یعنی میں اس لشکر سے بچ نکلا اور سوار ہوکر ان سب لوگوں سے پہلے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچ گیا، اور آپ کو سلام عرض کیا۔ السلام علیك یا نبی الله ورحمة الله وبرکاته۔ اور میں نے آپ سے عرض کیا کہ آپ کا بھیجا ہوا لشکر ہمارے پاس پہنچا انہوں نے ہم سب کو پکڑ لیا یعنی ہمارے سارے قبیلہ کو، حالانکہ ہم اسلام لاچکے تھے۔ اور بطور علامت کے اپنے مویشیوں کے تھوڑے سے کان کاٹ دیئے تھے۔ یعنی اسلام لانے کے وقت (یعنی یہ قبیلہ اگرچہ اسلام لے آیا تھا لیکن نہ تو انہوں نے ہجرت الی المدینہ کی اور نہ ہی اپنے اسلام کی انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اطلاع دی) آپ زبیب عنبری کی یہ بات سنکر خاموش رہے پھر جب کچھ دیر بعد یہ قبیلہ جو مسلمانوں کے ہاتھ میں قید تھا مدینہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچا اب حضور نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے پاس بینہ اور گواہ ہیں اس بات پر کہ تم اسلام لاچکے تھے قید ہونے سے پہلے۔ ان ایام میں، زبیب کہتے ہیں میں نے عرض کیا جی، گواہ ہیں آپ نے فرمایا کہاں ہیں؟ میں نے عرض کیا ایک تو سمرہ نام شخص ہے اسی قبیلہ کا اور ایک اور شخص کا نام لیا جس کو راوی بھول گیا، چنانچہ ان دونوں شاہدوں کو بلایا گیا، ان دو میں سے سمرہ نے تو شہادت دینے سے انکار کردیا البتہ دوسرے شخص نے گواہی دی۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زبیب سے فرمایا کہ دیکھو سمرہ نے تو شہادت سے انکار کردیا، صرف ایک نے گواہی دی، تو کیا تو ایک شاہد کیساتھ خود قسم کھا سکتا ہے؟ زبیب کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ کھا سکتا ہوں، چنانچہ میں نے قسم کھائی اس طرح — لقد اسلمنا بالله یوم کذا وکذا وخضرمنا اذان النعم، جب اس ایک شخص کی گواہی اور ایک شخص کی قسم پائی گئی تو اب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ صحابہ سے فرمایا: اچھا جاؤ جو مال بطور غنیمت بنو العنبر کا تمہارے پاس ہے اس کو نصف نصف تقسیم کرلو۔ یعنی نصف بنو العنبر کو واپس کردو اور نصف تم خود رکھ لو۔ اور یہ بھی فرمایا کہ ان کی عورتوں بچوں کو ہاتھ مت لگانا نیز فرمایا، لولا ان الله تعالیٰ لایحب ضلالة العمل ما رزیناکم عقالا، کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کے عمل کے رائیگاں ہونے کو پسند نہیں فرماتے تو ہم تمہارے مال میں سے ایک رسی کو بھی کم نہ کرتے۔ یعنی بجائے نصف کرنے کے سارا مال تم کو واپس کردیتے۔

عمل سے مراد عمل صحابہ یعنی جہاد، مطلب یہ ہے کہ چونکہ شرعاً مال غنیمت مجاہدین کا حق ہے تو اب میں سارا ان سے لیکر تم کو واپس کردوں یہ تو مناسب نہیں، اس صورت میں تو گویا ان کا عمل جہاد ایک لحاظ سے رائیگاں ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کسی کے عمل کے رائیگاں ہونے کو پسند نہیں فرماتے اسلئے میں سارا تم کو واپس نہیں کرارہا ہوں (ورنہ جی یہی چاہتا تھا کہ کسی طرح سارا ہی واپس ہوجائے)

مصنف کی غرض اس واقعہ کے اسی حصہ سے حاصل ہوجاتی ہے ویسے آگے مصنف نے اس قصہ کا بقیہ حصہ بھی ذکر کیا ہے جس کو ہم بعد میں بیان کریں گے۔

مصنف گویا یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ اس واقعہ میں قضاء بیمین وشاہد[1] پایا گیا، لیکن حنفیہ تو اس کے قائل نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہوگا کہ قضاء بیمین وشاہد تو اس وقت ہوتا جب پورا مال واپس کیا جاتا، لہٰذا یہ استدلال کیسا، بلکہ ہم یہ کہیں گے یہ جو کچھ فیصلہ ہوا یہ بطور اصلاح ذات البین کے ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بقیہ قصہ یہ ہے: قال الزبیب فدعتنی امی فقالت: ھذا الرجل اخذ زربیتی الخ۔

زبیب کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس فیصلہ کے بعد میری والدہ نے مجھ کو بلایا اور ایک لشکری کیطرف اشارہ کرکے کہا کہ اس نے میری چادر لے رکھی ہے، میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا اور آپ کو اس بات کی خبر دی، آپ نے مجھ سے فرمایا کہ جس شخص کے پاس وہ چادر ہے تو اس کو روک لے، میں نے اس کا گریبان پکڑ کے اس کو روک لیا، حضور نے ہماری طرف دیکھا دونوں کو ایک جگہ اس طرح کھڑا ہوا اور آپ نے دور ہی سے مجھ سے فرمایا کہ تو اپنے قیدی کے ساتھ کیا کرنا چاہتا ہے میں نے یہ سن کر فوراً اس کو چھوڑ دیا پھر آپ نے اس شخص سے (یعنی لشکری سے) فرمایا کہ اس کی ماں کی چادر اس کو واپس کر، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ چادر تو میرے ہاتھ سے نکل گئی، جب اس نے یہ کہا تو آپ نے یہ کیا کہ اس شخص کے ہاتھ میں جو تلوار تھی وہ اس سے لیکر مجھے دی (والدہ تک پہنچانے کیلئے چادر کے بدلہ میں) اور آپ نے اس لشکری سے یہ بھی فرمایا کہ اس کو یعنی زبیب کو مزید چند صاع غلہ کے بھی دے چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔

باب الرجلین یدعیان شیئا ولیست بینھما بینۃ

یعنی دو شخص کسی چیز کے بارے میں دعویٰ کرتے ہیں، ہر ایک کہتا ہے کہ یہ میری ہے ایسی صورت میں کہ بینہ کسی کے پاس نہیں۔ اس ترجمہ میں ایک اور قید بھی ملحوظ ہے جو مذکور نہیں وہ یہ کہ وہ شئی ان دونوں میں سے کسی کے قبضہ میں نہ ہو بلکہ کسی تیسرے کے قبضہ میں ہو، یا اگر ہو تو پھر دونوں کے ہاتھ میں ہو، اس صورت کا حکم عند الفقہاء یہ ہے: حنفیہ وشافعیہ کہتے ہیں کہ برابر برابر وہ شئی دونوں کو دی جائے، اس کی تنصیف کردی جائے اور امام احمد اس صورت میں قرعہ کے قائل ہیں، قرعہ میں جس شخص کا نام نکلے تو اس سے قسم لیکر وہ ساری شئی اس کو دیدی جائے، اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ ھذا الشئی للاعدل من الرجلین، کہ ان دو شخصوں میں سے جو زیادہ عادل ہو اس کو دی جائے۔ (ھکذا المذھب فی حاشیۃ الشیخ)

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلین ادعیا بعیراً او دابۃً الخ۔

---

[1] من حیث ان زبیبا العنبری کان مدعیا فشھد لہ شاھد واحد، وانکر الآخر عن الشھادۃ فاخذ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الحلف عن المدعی بدل شھادۃ شاھد آخر وقضی لہ۔

یعنی کسی جانور کے بارے میں دو شخصوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جاکر دعویٰ کیا ہر ایک کہتا تھا کہ یہ میرا ہے اور بینہ کسی کے پاس تھا نہیں تو آپ نے اس کو دونوں کے درمیان مشترک کر دیا، حدیث سے حنفیہ اور شافعیہ کی تائید ہوتی ہے جو کہ صورت مذکورہ میں تنصیف کے قائل ہیں، والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلین اختصما فی متاع ..... استہما علی الیمین ما کان احبّا ذلک اوکرِھا۔

یہ حدیث مسئلہ مترجم بہا میں امام احمد کے مذہب کی دلیل ہے جو یوں کہتے ہیں کہ اس صورت میں استہام یعنی قرعہ اندازی کی جائے، اور قرعہ میں جس شخص کا نام نکلے اس سے حلف لیکر اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جائے۔
والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب الیمین علی المدعیٰ علیہ

یہ مسئلہ اجماعی ہے ائمہ ثلاث کے نزدیک مطلقاً ہے اور امام مالک کے نزدیک ایک قید کیساتھ مقید ہے، وہ یہ کہ مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان آپس میں کچھ جوڑ اور یگانگت ہو تب ایسا ہے، اور اگر ان دونوں کے درمیان کسی قسم کا جوڑ اور مناسبت نہ ہو مثلاً ایک شخص بڑا پرہیزگار اور یکسو اور دوسرا شخص بڑا عیاش اور جھگڑالو قسم کا جن کا آپس میں لین دین وغیرہ کا کوئی تعلق نہ ہو ایسا شخص عدالت میں جاکر ایسے شخص پر دعوی کرنے لگے تو یہ دعویٰ مسموع نہ ہوگا اور اس کے دعویٰ پر مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائیگی، یہ قید انہوں نے اسلئے لگائی تاکہ اوباش قسم کے لوگ علماء اور فضلاء کو بلاوجہ پریشان نہ کریں لیکن اس قید کی کوئی اصل کتاب وسنت میں نہیں ہے (کذا فی البذل وکذا فی حاشیۃ السنن عن الطیبی)

باب کیف الیمین

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال- یعنی لرجل حلّفہ — اِحْلِف باللہ الذی لا الہ الا ھو، مالہ عندك شئ یعنی للمدعی۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا جس سے آپ کو قسم لینی تھی یعنی مدعیٰ علیہ کہ ان لفظوں کے ساتھ قسم کھائے جو حدیث میں مذکور ہیں۔

بظاہر مصنف کی غرض اس ترجمہ سے یہ ہے کہ قاضی اگر الفاظ قسم میں تغلیظ کی ضرورت سمجھے تو جس قسم کے الفاظ سے وہ چاہے قسم لے سکتا ہے۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب اذا كان المدعىٰ عليه ذميا يحلف

یعنی مدعی علیہ اگر ذمی ہو تو کیا اس سے قسم لی جائیگی، جواب یہ ہے لی جائیگی، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے یہ حدیث کتاب الایمان والنذور میں گذر چکی۔

باب الرجل یحلف علی علمہ فیما غاب عنہ

ترجمۃ الباب کی تشریح یعنی جس معاملہ کا تعلق براہ راست اپنے سے نہ ہو وہاں پر مدعیٰ علیہ سے حلف اس کے علم پر لینا چاہئیے یعنی نفس الامر پر حلف نہ لیا جائے، احتیاط کا تقاضا یہی ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، یہ حدیث بھی کتاب الایمان والنذور میں گذر چکی، اس حدیث میں یہ ہے کہ مدعی نے یہ کہا کہ مدعیٰ علیہ کے پاس جو زمین ہے وہ میری ہے، مدعی علیہ کے باپ نے مجھ سے غصب کی تھی، دیکھئے یہاں غصب کا تعلق چونکہ براہ راست مدعی علیہ سے نہ تھا بلکہ اس کے باپ سے تھا اس لئے یہاں پر قسم علم پر لی گئی، چنانچہ مدعی علیہ نے قسم میں کہا کہ واللہ میرے علم میں نہیں یہ بات کہ میرے باپ نے مدعی کی یہ زمین غصب کی تھی۔

باب الذمی کیف یستحلف

ترجمۃ الباب اور حدیث ظاہر ہے کہ ذمی سے جو کہ یہود تھا اس کے عقیدہ کے مطابق قسم لی گئی، باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسیٰ الحدیث یہ حدیث کتاب الحدود میں اپنے مقام پر آرہی ہے۔

باب الرجل یحلف علی حقہ

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی بین الرجلین فقال المقضی علیہ لما ادبر حسبی اللہ ونعم الوکیل الخ

شرح الحدیث یعنی آپ نے دو شخصوں کے درمیان کسی قضیہ میں ایک فیصلہ فرمایا جس شخص کے خلاف وہ فیصلہ تھا جب وہ جانے لگا تو کہنے لگا حسبی اللہ ونعم الوکیل کہ اچھا ہمارا بھی اللہ مالک ہے بظاہر اس کا مطلب یہ تھا کہ یہ فیصلہ صحیح نہیں ہوا حق فی الواقع میرا تھا تو اس پر آپ نے اس شخص کو تنبیہ فرمائی اور فرمایا ارے بھائی اللہ تعالیٰ عجز اور بے بس ہو جانے کو پسند نہیں کرتا، آدمی کو چاہئیے کہ اپنی سمجھ سے کام لے اور حصول مقصد کے لئے کوشش کرے ہاتھ پر ہاتھ رکھکر نہ بیٹھے، ہاں سب تدبیریں جب اختیار کر چکے اور کوئی شکل سمجھ میں نہ آئے تب یہ دعا پڑھے: حسبی اللہ ونعم الوکیل۔

اس ترجمۃ الباب سے مصنف کی کیا غرض ہے ایک عرصہ تک اس میں بندہ غور کرتا رہا، ایک غرض یہ سمجھ میں آئی کہ اگر مدعی بینہ پیش نہ کر سکے تو قاضی کو چاہئیے کہ بلا تاخیر مدعیٰ علیہ سے قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دے اگرچہ بعض قرائن و آثار سے صدق مدعی ظاہر ہوتا ہو، لیکن اس کی پرواہ نہیں کرنی چاہئیے، اس حدیث کے مضمون میں غور کرنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الدین هل یحبس به

یعنی مدیون اگر دین کی ادائیگی میں تاخیر کرے باوجود غنیٰ اور قدرت علی قضاء الدین کے تو اس ٹال مٹول پر اسکو قید کیا جا سکتا ہے، حدیث الباب اس میں ظاہر ہے۔

عن بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حبس رجلا فی تہمۃ

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو محض شبہ کی وجہ سے اور اس کے متہم ہونے کے، اس کو قید کیا چند روز کیلئے۔ اس حدیث سے ثابت ہو رہا ہے کہ قاضی کے لئے شخص متہم کو قید کرنا تحقیق حال اور تفتیش حال کے طور پر جائز ہے، اس حبس کا نام حبس استظہار ہے نہ کہ حبس عقوبت، مثلاً کسی محلہ میں چوری ہو گئی اس محلہ میں بعض لوگ ایسے ہیں جن کے بارے میں چوری کا شک وشبہ ان کے ظاہری حال کے پیش نظر ہے تو یہاں پر قاضی اگر مناسب اور ضرورت سمجھے اتنے ــــ اصل چوری کرنے والوں کی تحقیق اور تفتیش ہو ان لوگوں کو چند روز کے لئے نظر بند اگر کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں بلکہ عین مصلحت ہے۔

عن بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ انہ قام الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وھو یخطب فقال جیرانی بم اخذوا فاعرض عنہ مرتین ثم ذکر شیئا فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خلوا لہ عن جیرانہ۔

شرح الحدیث جد بہز کا نام معاویۃ بن حیدہ ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ روایت کرتے ہیں کہ جس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خطبہ دے رہے تھے تو میں نے آپ کے پاس کھڑے ہو کر عرض کیا کہ میرے پڑوسیوں کو کیوں پکڑا گیا ہے آپ نے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، دو مرتبہ اس کی نوبت آئی۔ راوی کہتا ہے پھر معاویہ نے کچھ اور بھی عرض کیا کچھ دیر بعد حضور نے فرمادیا کہ اس کے پڑوسیوں کو چھوڑ دیا جائے۔

بظاہر معاویہ کے پڑوسیوں کو کسی واقعہ کے پیش آنے پر محض شک وشبہ اور متہم ہونے کی بنا پر قید کیا گیا ہوگا، جن کو قید کیا گیا وہ معاویہ کے پڑوسی تھے، انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ان کی طرف سے صفائی پیش کی اس پر آپ نے ان کو چھڑوا دیا۔

یہ جو حدیث کی ہم نے شرح کی ہے اس صورت میں بم اخذوا فعل مجہول ہوگا اور اگر اس کو معروف کا صیغہ پڑھا جائے بم اخذوا تو اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے خلّ جیرانی بما اخذوا ای علی ان اُؤدی عنہم ما اخذوا، میرے پڑوسیوں کو چھوڑ دیجئے اس طور پر کہ میں ادا کروں گا ان کی طرف سے جو دین اور قرض انہوں نے لے رکھا ہے، یعنی یہ لوگ عدم قضائے دین کی وجہ سے محبوس تھے ان صحابی نے ان کی طرف سے ادائے دین کی کفالت قبول کرلی اس پر انکو چھوڑ دیا گیا

باب في الوكالة

کتاب القضاء چل رہی ہے قضاۃ کے لئے وکلاء بھی ہوا کرتے ہیں۔

مضمون حدیث حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میرا ارادہ خیبر جانے کا ہوا میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ کو سلام عرض کیا اور اپنے سفر کا ارادہ ظاہر کیا تو اس پر آپؐ نے مجھ سے فرمایا کہ تم جب خیبر میں ہمارے فلاں وکیل کے پاس جاؤ تو اس سے پندرہ وسق غلہ یا کھجوریں میرا نام لیکر لے لینا، اگر وہ اس پر کوئی دلیل اور علامت طلب کرے تو اسکے ترقوہ پر اپنا ہاتھ رکھدینا، یعنی حلق کے نیچے کا حصہ، آپ نے اپنے وکیل سے غالبًا فرما رکھا ہوگا کہ اگر تجھ سے کوئی شخص میرے نام پر کوئی چیز مانگے تو اگر وہ تیرے طلب دلیل پر اس جگہ ہاتھ رکھدے تو سمجھنا کہ وہ میری ہی طرف سے ہے۔

باب في القضاء

عن ابی هریرة عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه واٰله وسلم قال اذا تدارأتم فی طریق فاجعلوه سبعة اذرع۔

شرح الحدیث اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی زمین ترکہ وغیرہ میں ملی ہوئی چند بھائیوں کے درمیان یا چند شخصوں کے درمیان مشترک پڑی ہوئی ہو اور اب وہ اس کی بنا اور تعمیر کا ارادہ کر رہے ہیں جس میں دو طرفہ مکان بنانے کا خیال ہے تو اب درمیان میں جو راستہ چھوڑا جائے مکانوں کے درمیان آنے جانے کا وہ کتنا ہونا چاہیئے پس اگر وہ سب کسی خاص مقدار پر متفق ہو جائیں تو فبہا اور اگر اختلاف ہو رہا ہے تو پھر اس صورت میں وہ کیا جائے گا جو حدیث الباب میں ہے یعنی سات ذراع کے بقدر چوڑی بیچ میں گلی چھوڑ دی جائے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

اذا استأذن احدکم اخاه ان یغرز خشبة فی جداره فلا یمنعه۔

شرح الحدیث یعنی جب تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی سے اس بات کی اجازت چاہے کہ وہ اس کی دیوار میں کوئی لکڑی گاڑے مثلاً اس کی دیوار پر اپنی چھت کی کڑی رکھے یا ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی کی دیوار میں کوئی کیل ٹھوکے تو اس کو چاہیئے کہ انکار نہ کرے، امام احمد کے نزدیک یہ نہی تحریم کے لئے ہے اور جمہور کے نزدیک تنزیہ کیلئے انکے نزدیک یہ حدیث حسن معاشرت پر محمول ہے، آگے روایت میں ہے فنکسوا فقال مالی اراکم الخ۔ راوی کہتا ہے کہ جب حضرت ابوہریرہ یہ حدیث لوگوں کے سامنے بیان فرما رہے تھے تو انہوں نے ذرا سر نیچے کو جھکا لیا بجائے اسکے کہ سر اوپر کو اٹھا کر حدیث کا سماع اچھی طرح کرتے، حضرت ابوہریرہ نے ان کو تاڑ لیا اور ناراض ہو کر فرمانے لگے کیا بات ہے اس حدیث کے سننے سے اعراض کیوں کر رہے ہو تم چاہے کچھ ہی کرو میں اس حدیث کو تمہارے سامنے بیان کرکے

ہی رہوں گا، اور یا یہ مطلب ہے کہ اس کیل کو میں تمہارے سینوں میں گاڑ کر رہونگا اور وہ کڑی تمہارے کندھوں پر رکھ کر رہونگا
حضرت ابوہریرہ کی طرف سے حاضرین کو مضمون حدیث پر عمل کرنے کی سختی کے ساتھ تاکید وتنبیہ ہے۔
من ضارّ اضرّ الله بہ ومن شاقّ شاقّ الله علیہ۔ جو شخص دوسروں کو ضرر پہنچائے تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرر پہنچاتے ہیں اور جو شخص دوسروں کو مشقت میں ڈالے اللہ تعالیٰ اس پر مشقت ڈالتے ہیں۔
والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔
اس حدیث کو باب کے ساتھ کیا مناسبت ہے، بظاہر یہ ہے کہ قضاۃ کے پاس قسم قسم کے لوگوں کے مقدمات اور قضایا آتے ہیں ان میں بعض ظالم اور بعض مظلوم ہوتے ہیں تو شاید مصنف اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ ایسے مواقع میں قاضی کو چاہیئے کہ موقع محل کے مناسب وعد اور وعید کی حدیثیں خصمین کو سنا دیا کرے، ہوسکتا ہے ان میں سے جو باطل پر ہے اسکے حق میں یہ وعید مؤثر ہوجائے اور وہ خود ہی اپنی ناحق خصومت سے باز آجائے جیسا کہ احادیث میں اسکی مثالیں ملتی ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ کانت لہ عضد من نخل فی حائط رجل من الانصار۔

مضمونِ حدیث حضرت سمرہ اپنا واقعہ خود ہی بیان فرما رہے ہیں کہ میں نے کچھ پودے ایک انصاری کے باغ میں لگا دیئے تھے، حضرت سمرہ فرماتے ہیں کہ اس انصاری کیساتھ باغ میں اس کے اہل وعیال بھی ہوتے تھے سمرہ فرماتے ہیں میں اپنے پودوں کی دیکھ بھال کے لئے اس باغ میں جاتا رہتا تھا جس کی وجہ سے اس باغ والے کو اذیت اور مشقت ہوتی تھی، سمرہ کہتے ہیں کہ اس باغ والے نے مجھ سے یہ درخواست کی کہ میں اپنے پودے اس کے ہاتھ فروخت کردوں میں نے بیع سے انکار کر دیا، پھر اس نے مجھ سے اس بات کی درخواست کی کہ میں اپنے پودوں کو اس کے باغ سے منتقل کروں، میں نے اس سے بھی انکار کر دیا، اس انصاری نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جاکر میری شکایت کردی، وہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو بلا کر یکے بعد دیگرے وہی دو باتیں میرے سامنے رکھیں جو اس انصاری نے رکھی تھیں میں نے آپ سے بھی انکار ہی کر دیا آپ نے تیسری چیز میرے سامنے رکھی کہ اچھا اپنی چیز اس کو ہبہ ہی کر دو تجھے اس پر اتنا اتنا ثواب ملے گا، میں نے اس سے بھی انکار کر دیا وہ فرماتے ہیں کہ اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا انت مضارّ کہ تو بڑا ضرر رساں ہے اور آپ نے اس انصاری سے فرمایا کہ اس کے پودے اکھاڑ کر باہر پھینک دے۔
حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا یہ واقعہ جس میں ان کی ضد اور ہٹ دھرمی پائی جارہی ہے اس کو وہ خود ہی بیان فرمارہے ہیں گویا اپنا عیب اور کمی خود ہی بیان کر رہے ہیں یہ ان حضرات کے غایت اخلاص اور دیانت داری کی بات ہے تاکہ جو حدیث جس طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے اس کو بعینہ اسی طرح نقل کیا جائے چاہے وہ

اپنے ہی خلاف کیوں نہ ہو، سکت المنذری عن تخریج الحدیث واقتصر علی قولہ فی سماع الباقر من سمرۃ بن جندب نظر فقد نقل من مولدہ ووفاۃ سمرۃ مایتعذر معہ سماعہ منہ وقیل فیہ مایمکن معہ السماع منہ (واللہ عزوجل اعلم) اھ (عون)

عن عروۃ ان عبداللہ بن الزبیر حدثہ ان رجلا خاصم الزبیر فی شراج الحرۃ التی یسقون بہا الخ۔

مضمون حدیث یہ مشہور حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے والد کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص کا میرے والد زبیر کے ساتھ شراج حرہ یعنی مقام حرہ کے پانی کی نالیوں کے بارے میں جن کے ذریعہ سے لوگ کھیتوں کو سیراب کرتے ہیں جھگڑا ہوا وہ انصاری شخص میرے والد سے کہتا تھا کہ تم پانی کو چھوڑ دو تاکہ وہ گذر کر میرے کھیت کیطرف چلا آئے، حضرت زبیر نے ایسا کرنے سے انکار کیا اسلئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جس شخص کا کھیت اور زمین اوپر کیجانب ہو یعنی نہر کے متصل، اول حق اس کو سیراب کرنے کا ہے اس کے بعد اس سے نیچے والے کھیت کا اور یہ انصاری شخص حضرت زبیر سے اسکے خلاف کرانا چاہتا تھا جب مسئلہ حضورؐ تک پہنچا تو آپ نے حسب قاعدہ زبیر سے یہی فرمایا کہ پہلے تم اپنا کھیت سیراب کر لو اس کے بعد نیچے کی طرف اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑنا اس پر اس انصاری کو ناگواری ہوئی اور کہنے لگا اَنْ کَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ (کہ آپ کا یہ فیصلہ اسی بناء پر تو ہے) کہ وہ آپ کا پھوپی زاد بھائی ہے، حضرت زبیر بن العوام آپ کی پھوپی صفیہ بنت عبدالمطلب کے بیٹے ہیں۔ لم تسلم من عماتہ الاھی علی الصحیح کذا فی التجرید للذھبی۔ فتلون وجہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔ انصاری کے اس قول پر حضورؐ کا چہرۂ مبارک سرخ ہوگیا اور آپ نے زبیر سے فرمایا کہ تم ہی اول پانی دو اور جبتک پانی کھیت کی ڈول تک نہ پہنچے مت چھوڑو (یعنی اولاً آپ نے سماحت اور ایثار کا حکم فرمایا تھا کہ اپنا حق پورا کرنے سے پہلے ہی پانی چھوڑ دینا لیکن آپ نے اس انصاری کا طرز عمل دیکھا تو پھر آپ نے اس پر زجراً وتنبیہاً حضرت زبیر کو استیفاء حق کا حکم فرمایا (کہ یہ شخص قابل رعایت نہیں ہے) بذل المجہود میں لکھا ہے کہ اگر یہ انصاری مسلمان تھا تب تو اس کا یہ قول زلّتِ شیطانی تھا غصہ میں اس کو اس کا احساس ہی نہیں رہا کہ میں کیا کہہ رہا ہوں اور اگر منافق تھا پھر تو کوئی اشکال کی بات ہی نہیں اور اس پر انصاری کا اطلاق بنا برا تحاد قبیلہ کے ہوگا اھ۔

قال المنذری واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ واخرجہ البخاری ومسلم من حدیث عبداللہ بن زبیر عن ابیہ واخرجہ البخاری والنسائی من حدیث عروۃ بن الزبیر عن ابیہ اھ (عون)

ان رجلا من قریش کان لہ سہم فی بنی قریظۃ فخاصم الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی مھزور الخ

مہزور بنی قریظہ کی ایک وادی کا نام ہے اور یہاں پر اس سے مراد سیل مہزور ہے جیسا کہ اسکے بعد والی روایت میں ہے

---

[1] چنانچہ حضرت امام بخاری نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے، باب اذا اشار الامام بالصلح فابی حکم علیہ بالحکم البین ۱۲

یعنی سیل مہزور کے بارے میں ایک قریشی شخص کا جس کی کوئی زمین یا باغ ارض بنو قریظہ میں تھی کسی کے ساتھ آبپاشی کے سلسلہ میں اختلاف ہوا تو اس کے بارے میں آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اوپر کے کھیت والا جب پانی اس کے کھیت میں کعبین تک پہنچ جائے اس کے بعد پانی نہ روکے بلکہ آگے چلتا کردے۔ والحدیث سکت عنہ المنذری اھ (عون)

عن ابی سعید الخدریؓ قال اختصم الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم رجلان فی حریم نخلۃ الخ۔

شرح الحدیث حریم سے مراد آس پاس کی جگہ اور ماحول جیسے کہتے ہیں حریم مصلی جس کا ذکر ابواب السترہ میں گذر چکا اس حدیث میں حریم نخلہ کا ذکر ہے یعنی درخت کے نیچے کی آس پاس کی وہ جگہ جو اس درخت کا حق سمجھی جاتی ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ دو شخصوں کا حریم نخلہ میں اختلاف ہوا اس کی تشریح یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے لئے ایک ارض موات کا احیاء کیا اور اس میں کھجور کے درخت لگائے اسکے برابر میں جو ارض موات تھی کسی دوسرے شخص نے اس کا احیاء کرنا چاہا اب دونوں زمینوں میں فصل کے لئے جگہ چھوڑنے کی ضرورت تھی اب یہ کہ فصل کے لئے کتنی جگہ چھوڑی جائے اس کی مقدار کے بارے میں ان دونوں شخصوں کا آپس میں اختلاف ہوا، اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس نخلہ کو ناپ لیا جائے چنانچہ وہ سات ذراع نکلا آپ نے جتنا طول نخلہ کا تھا اسی کے بقدر حریم کی مقدار متعین فرمادی، پس اب ہمیشہ کے لئے یہی ضابطہ وقاعدہ ہوگیا کہ دو ارض موات کے درمیان اسی کے مطابق فصل کے لئے جگہ چھوڑی جائے۔

قال عبد العزیز فامر بجریدۃ من جریدھا فذُرِعَتْ، یعنی آپ نے یہ فرمایا کہ اس نخلہ کی ایک شاخ بقدر ذراع لیکر اس کے ذریعہ اس نخلہ کو ناپ لیا جائے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ والحدیث سکت عنہ المنذری (عون)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اول کتاب العلم

اس کتاب کی ماقبل سے مناسبت یہ ذہن میں آتی ہے کہ اس سے پہلے "کتاب القضاء" کے شروع میں یہ حدیث گذری ہے: "القضاۃ ثلاثۃ، واحد فی الجنۃ واثنان فی النار الحدیث، جس میں یہ ہے کہ جو قاضی صاحب حق کے حق کو پہچان کر اس کے موافق فیصلہ کرے گا وہ جنت میں جائے گا، اور جو قاضی جہالت کے ساتھ فیصلہ کرے گا وہ جہنم میں جائے گا، اس حدیث سے علم کی ضرورت واہمیت کا مستفاد ہونا ظاہر ہے۔

صحیح مسلم میں بھی کتاب العلم اواخر کتاب میں ہی مذکور ہے، اور ایسے ہی جامع ترمذی میں بھی، ہم نے الحل المفہم میں علم کی حقیقت اور اس کے انواع علوم شرعیہ وغیر شرعیہ، نیز تحصیل علم کا حکم شرعی وہاں ذکر کردیا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے وہاں ہم نے یہ بات بھی لکھی ہے کہ بظاہر قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کتاب العلم کو شروع میں لایا جائے جیساکہ صحیح بخاری میں ہے کہ اس میں سب سے پہلے "کتاب الایمان" اور اس کے بعد متصلاً کتاب العلم مذکور ہے، اس بارے میں یہ نکتہ وہاں لکھا گیا ہے: یمکن ان یقال: لعل فیہ اشارۃ لطیفۃ الی ان منتھی علمنا یساوی مبتداہ، فان العلم لانہایۃ لہ، لاسیما علم الشریعۃ فانہ بحر لاینفد، جیساکہ بعض اکابر صوفیہ سے منقول ہے کہ جب ان سے تصوف کی انتہاء اور کمال کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے: ما النہایۃ؟ فقال: العود الی البدایۃ اور یہی مطلب کسی صوفی کے اس مقولہ کا ہے "ہنوز روز اول است" کہ ابھی تو ہماری بسم اللہ ہی کا دن ہے (تصوف میں قدم ہی رکھا ہے) حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ نے تراجم بخاری میں کسی جگہ یہ تحریر فرمایا ہے کہ ہر شخص کا جہل اس کے علم سے بڑھا ہوا ہے، اس لئے کہ فی نفسہ معلومات (وہ امور جن سے علم متعلق ہوسکتا ہے) تو غیر متناہی ہیں اور ہر شخص کی اپنی معلومات متناہی ہیں اھ پس ہر شخص کا علم محدود و متناہی ہوا اور اس کا جہل غیر متناہی۔

علم کی حقیقت اور اس کی انواع، اور مختلف نوع سے اس کی تقسیمات اور ایسے ہی علم کے رؤوس ثمانیہ اور علم کا شرف اور فضیلت وغیرہ امور تفصیل کے ساتھ نواب صدیق حسن خان نے اپنی مشہور تصنیف "ابجد العلوم" میں ذکر کی ہیں اور ایسے ہی "کشف الظنون" میں اور ان سے پہلے طاش کبری زادہ نے "مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ" میں کتب منطق میں بھی علم کی تعریف اور تحقیق پر کلام کیا گیا ہے، چنانچہ ایک تعریف یہ کی گئی ہے: الصورۃ الحاصلۃ

من الشئ عند العقل۔ اور شرح عقائد نسفیہ میں علم کی تعریف اس طرح لکھی ہے: ھو صفة یتجلی بھا المذکور لمن قامت ھی بہ، یعنی کسی چیز کا علم یہ ہے کہ جب اس چیز کا نام لیا جائے تو فوراً اس چیز کی صورت اور نقشہ ذہن میں آجائے، مثلاً جو شخص زید کو جانتا ہے اور اس سے واقف ہے تو جب اس کے سامنے زید کا نام لیا جائے گا تو فوراً زید کی شکل وصورت کی طرف سننے والے کا ذہن منتقل ہو جائے گا، اور اگر وہ زید کو نہیں جانتا ہو گا تو اس وقت کچھ بھی ذہن میں نہیں آئے گا۔

باب فی فضل العلم

عن کثیر بن قیس قال کنت جالساً مع ابی الدرداء فی مسجد دمشق فجاءہ رجل فقال: یا ابا الدرداء الخ

مضمونِ حدیث کثیر بن قیس کہتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ بیٹھا تھا تو ایک شخص آپ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ میں آپ کے پاس مدینہ منورہ سے ایک حدیث سننے کیلئے آیا ہوں، جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ آپ اس کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، میری اس آمد کا مقصد سوائے اسکے اور کچھ نہیں ہے، تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے: یقول: من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة، شراح نے لکھا ہے کہ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سائل کو حضرت ابو الدرداء سے یہی حدیث مطلوب تھی جس کو ان سے سننا چاہتے تھے، دوسرا یہ کہ حدیث مطلوب تو اس کے علاوہ تھی جس کو انہوں نے بعد میں سنایا ہو گا لیکن یہ حدیث اس کے اس عمل کی تحسین اور تبشیر کے لئے ذکر فرمائی، کہ جو شخص علم حاصل کرنے کیلئے راستہ طے کرتا ہے تو گویا اللہ تعالیٰ شانہ اس کو جنت کے راستہ پر چلا رہے ہیں یعنی تحصیل علم کے لئے چلنا یہ انجام کے لحاظ سے جنت کے راستہ پر چلنا ہے۔ اور اسکے بعد والی حدیث کے لفظ یہ ہیں۔ الاسھل اللہ لہ بہ طریقاً الی الجنۃ، کہ طالب علم کے لئے اللہ تعالیٰ جنت کا راستہ سہل اور آسان فرما دیتے ہیں، اسلئے کہ علم ذریعہ ہے عمل کا اور عمل سبب ہے دخول جنت کا۔

شرح الحدیث وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم حدیث کے اس جملہ کی تشریح میں "بذل" میں امام خطابی سے تین مطلب لکھے ہیں (۱) وضع اجنحہ سے مراد تواضع ہے یعنی طالب علم کے سامنے ملائکہ تواضع اور نیازمندی سے پیش آتے ہیں، کقولہ تعالیٰ واخفض لہما جناح الذل، (۲) الامساک عن الطیران والنزول عندہ، یعنی اگر زمین پر طالب علم دین ہو اور اوپر فرشتہ اڑ رہا ہو تو وہ فرشتہ اس طالب علم کی وجہ سے اپنا اڑنا موقوف کر کے نیچے اس کے پاس اتر آتا ہے کقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ما من قوم یذکرون اللہ تعالیٰ الا حفت بھم الملائکۃ وغشیتھم الرحمۃ، (۳) اس سے مراد فرشتہ کا طالب علم کے لئے اپنے پروں کو پھیلا دینا ہے اس کو اپنے اوپر سوار کرنے کے لئے تاکہ اس کو منزل مقصود تک پہنچا دے۔ مراد اعانت ہے اور تیسیر طلب علم میں اھ

آگے حدیث میں یہ ہے کہ عالم کے لئے آسمان اور زمین والے استغفار کرتے ہیں حتی کہ پانی کے اندر مچھلیاں (گویا یہ استغفار بر سے متجاوز ہو کر بحر تک پہنچ جاتا ہے)

اور یہ کہ علماء انبیاء کرام کے وارث ہیں اسلئے کہ انبیاء کرام کی میراث اور ترکہ درہم اور دینار نہیں ہوتا بلکہ ان کی میراث علم ہوتا ہے (لہذا طلباء و علماء ہی وارثین انبیاء ہوئے)

فمن اخذه اخذ بحظ وافر، یہ جملہ یا تو خبریہ ہے کہ جس شخص نے علم کو حاصل کیا اس نے بہت بڑی دولت حاصل کرلی، اور یا انشائیہ ہے کہ جو شخص علم حاصل کرے اور اس کے درپے ہو تو اس کو خوب اچھی طرح حاصل کرنا چاہئے

اس حدیث کے بعد والے طریق میں یہ جملہ بھی مذکور ہے: ومن ابطأ به عمله لم یسرع به نسبه یعنی جس شخص کو اس کا عمل پیچھے کردے گا تو اس کو اس کا عالی نسب ہونا آگے نہیں بڑھا سکتا۔

علم کی فضیلت اور برتری احادیث الباب سے فضیلت علم ظاہر ہے فرشتوں کا طالب علم کے ساتھ تواضع سے پیش آنا، اس کے لئے جنت کا راستہ ہموار ہونا، انبیاء کا وارث ہونا یقیناً یہ غایت درجہ کا شرف ہے، حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے حاشیۂ بذل میں علامہ شامی سے (۵۱/۲۸۹) نقل کیا ہے: مذاکرة العلم ساعة خیر من احیاء لیلة، وله الخروج لطلبه بدون اذن الوالدین لو ملتحیا، اما الامرد فلا، یعنی تھوڑی دیر کا علمی مذاکرہ رات بھر کی عبادت سے افضل ہے، نیز طلب علم کے لئے گھر سے نکلنا بغیر اذن والدین کے بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ نکلنے والا ذولحیہ ہو، بے ریش لڑکے کیلئے جائز نہیں۔

والحدیث الاول اخرجه الترمذی وابن ماجه، والحدیث الثانی اخرجه مسلم اتم منه واخرجه الترمذی مختصرا، قاله المنذری۔

باب روایة حدیث اهل الکتاب

یعنی اہل کتاب جو مضمون بیان کریں تو کیا اہل اسلام کے لئے اس کو نقل کرنے اور روایت کرنے کی اجازت ہے

فقال: یا محمد هل تتکلم هذه الجنازة؟ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم: اللہ اعلم الخ

اس حدیث کے راوی ابو نملہ صحابی ہیں جن کا نام عمار بن معاذ ہے اور ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے ابن ابی نملہ ہیں جن کا نام نملہ ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کو ایک جنازہ گذرا، یک یہودی نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا یہ جنازہ کلام کرتا ہے؟ آپ نے فرمایا اللہ اعلم، اس یہودی نے کہا کہ ہاں بات کرتا ہے ممکن ہے اس نے یہ بات اپنی کتاب توراۃ میں دیکھی ہو جس بنا پر اس نے یہ کہا۔ آپ نے یہودی کی اس بات پر سکوت فرمایا اور صحابہ کرام سے آپ نے فرمایا کہ یہ اہل کتاب جو بات تم سے بیان کریں نہ اس میں ان کی تصدیق کرو اور نہ

تکذیب، بلکہ یوں کہو آمنا باللہ ورسولہ تاکہ نہ باطل کی تصدیق ہو سکے اور نہ حق کی تکذیب، اس سے معلوم ہوا کہ اہل کتاب کی حدیث روایت نہیں کرنی چاہیئے۔

آپ نے کلام جنازہ کے بارے میں فرمایا۔ اللہ اعلم، حالانکہ دوسری احادیث سے قبر میں فرشتوں کے سوال کے جواب میں میت کا کلام کرنا بکثرت وارد ہے، اب یا تو یہ کہا جائے کہ یہ حدیث شروع کی ہے جس وقت آپ کو قبر میں ملکین اور میت کے سوال وجواب کا علم نہیں تھا۔ اور یا یہ کہا جائے کہ اس حدیث میں آپ نے کلام میت کے بارے میں توقف فرمایا اس بنا پر کہ اس حدیث کا تعلق مخصوص اس میت سے تھا نہ کہ مطلق کلام میت سے۔ افادہ العلامۃ السندی۔

دو مختلف بابوں میں تطبیق اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ آگے کتاب میں چند ابواب کے بعد اسی سلسلہ کا ایک دوسرا باب آرہا ہے۔ باب الحدیث عن بنی اسرائیل، جس میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں پہلی حدیث یہ ہے "حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج"۔ اس پر بعض شراح خطابی وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہود سے روایت حدیث کی ممانعت ابتداء اسلام میں تھی، احکام اسلامیہ اور قواعد دینیہ کے استقرار سے پہلے، پھر جب احکام اسلامیہ کا استقرار ہو گیا اور صحابۂ کرام یہود کی تحریفات وتخلیطات سے واقف ہو گئے تو پھر آپ نے صحابہ کو حدیث اہل کتاب کی روایت کی اجازت مرحمت فرمادی کہ اس صورت میں کذب وصدق اور حق وباطل کے درمیان خلط ہونے کا خطرہ نہیں تھا، گویا یہ ایسا ہی ہوا جیسا کہ آپ نے ابتداء میں کتابت حدیث سے صحابۂ کرام کو منع فرمادیا تھا حدیث کے قرآن کے ساتھ التباس اور خلط کے اندیشہ کی وجہ سے۔ اور پھر بعد میں آپ نے اس نہی کو منسوخ فرماکر کتابت حدیث کی اجازت دیدی تھی جب خلط کا اندیشہ نہیں رہا تھا۔

اور حضرت امام مالک "حدثوا عن بنی اسرائیل" کے بارے میں فرماتے ہیں: المراد جواز التحدیث عنہم بما کان من امر حسن اما ما علم کذبہ فلا، یعنی مراد یہ ہے کہ اہل کتاب جو اچھی اچھی باتیں تم سے بیان کریں اس کے نقل کی اجازت ہے لیکن جس بات کا غلط ہونا معلوم ہو ظاہر ہے کہ وہ اس میں داخل نہیں (کذا فی العون عن الفتح) اور حاشیۂ بذل میں ہے قال القاری فی المرقاۃ: لا حرج فی نقل الاعاجیب عنہم اھ وفی الدر المختار عن ابن حجر: ھذا الحدیث یقید حل سماع الاعاجیب والغرائب من کل ما لا یتیقن کذبہ لقصد الفرجۃ لا الحجۃ اھ خطابی کے نزدیک باب اول کی حدیث منسوخ اور باب دوم کی اس کے لئے ناسخ ہوئی اور امام مالک وغیرہ کے نزدیک اول حدیث کا تعلق مسائل واحکام سے ہے اور ثانی کا تعلق عام مفید باتوں سے یا غرائب سے احکام سے نہیں، دونوں حدیثوں کا محمل الگ الگ ہے لہذا ناسخ منسوخ ماننے کی حاجت نہیں۔

اسرائیلیات کا حکم تفسیر معارف القرآن از مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ تعالیٰ کے مقدمہ میں "اسرائیلیات کا حکم" کے عنوان کے تحت لکھا ہے: اسرائیلیات ان روایتوں کو کہتے ہیں جو اہل کتاب یعنی یہودیوں اور عیسائیوں سے

ہم تک پہنچی ہیں، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے کہ اسرائیلیات کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ روایات جن کی سچائی قرآن وسنت کے دوسرے دلائل سے ثابت ہے مثلاً فرعون کا غرق ہونا اور حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کا کوہ طور پر تشریف لیجانا وغیرہ (۲) وہ روایات جن کا جھوٹ ہونا قرآن وسنت کے دوسرے دلائل سے ثابت ہے مثلاً اسرائیلی روایات میں یہ مذکور ہے کہ حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام آخر عمر میں (معاذ اللہ) مرتد ہو گئے اس کی تردید قرآن کریم سے ثابت ہے ارشاد ہے "وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا"، اسی طرح مثلاً اسرائیلی روایت میں مذکور ہے (معاذ اللہ) حضرت داؤد علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام نے اپنے سپہ سالار اوریا کی بیوی سے زنا کیا یا اسے مختلف تدبیروں سے مرواکر اس کی بیوی سے نکاح کرلیا۔ یہ بھی کھلا جھوٹ ہے، اور اس قسم کی روایات کو غلط سمجھنا لازم ہے (۳) وہ روایات جن کے بارے میں قرآن وسنت اور دوسرے شرعی دلائل خاموش ہیں جیسے کہ تورات کے احکام وغیرہ، ایسی روایات کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم یہ ہے کہ ان کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے، نہ ان کی تصدیق کیجائے نہ ان کی تکذیب، البتہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا ایسی روایات کا نقل کرنا بھی جائز ہے یا نہیں؟ حافظ ابن کثیر نے قول فیصل یہ بیان کیا ہے کہ انھیں نقل کرنا جائز تو ہے لیکن اس سے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ شرعی اعتبار سے وہ حجت نہیں (مقدمہ تفسیر ابن کثیر)

دوسری حدیث اس باب میں جو مصنف نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یحدثنا عن بنی اسرائیل حتی یصبح" یعنی بعض مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رات میں صحابۂ کرام سے بنی اسرائیل کے حالات بہت دیر تک بیان فرماتے رہتے یہاں تک کہ صبح ہو جاتی، پہلے باب سے غرض مصنف کی اخذ الروایۃ عن اھل الکتاب سے منع کرنا ہے یعنی ان سے روایت نہ لیجائے جیساکہ اس باب کی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے، اور دوسرے باب کی غرض حدیث عن بنی اسرائیل یعنی حکایت عن بنی اسرائیل اور ان کے قصص اور واقعات کا نقل کرنا ہے کہ یہ جائز ہے اور ثابت ہے جیساکہ اس باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے، اور اس باب کی حدیث اول یعنی "حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج" کو بھی اسی معنی پر محمول کیا جائے یعنی ذکر قصصہم واحوالہم، اس صورت میں ان دونوں میں آپس میں کوئی تخالف ہی نہ ہوگا جس کے لئے کسی توجیہ کی ضرورت پیش آئے، ھذا ما عندی ان کان صوابا فمن اللہ تعالیٰ وان کان خطأ فمنی۔

قال زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ: امرنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فتعلمت لہ کتاب یہود، وقال انی واللہ ما آمن یہود علی کتابی فتعلمتہ، فلم یمر بی الا نصف شہر حتی حذقتہ الخ

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو حکم فرمایا کہ میں یہود کی زبان لکھنا پڑھنا سیکھوں، اور فرمایا کہ مجھے اس پر اطمینان نہیں کہ کوئی یہودی میرا مضمون لکھے، وہ فرماتے ہیں کہ آپ کے حکم کی تعمیل میں میں نے یہود کی زبان نصف ماہ سے بھی کم کے اندر سیکھ لی، اور اس میں مجھ کو خوب اچھی طرح

مہارت ہوگئی، چنانچہ اس کے بعد پھر میں ہی آپ کی طرف سے یہود کو لکھا کرتا تھا اور جب ان کا کوئی خط آپ کی طرف سے آتا تو اس کو میں ہی پڑھ کر سناتا۔

فائدہ: مشہور یہ ہے کہ انجیل سریانی زبان میں ہے لہذا نصاریٰ کی زبان بھی وہی ہوئی اور تورات عبرانی ہے لہذا بظاہر یہود کی زبان بھی عبرانی ہوئی، صحیح بخاری کے پہلے باب میں ورقہ بن نوفل کے بارے میں مذکور ہے، وکان یکتب الکتاب العبرانی فیکتب من الانجیل بالعبرانیۃ، وفی ہامش اللامع عن القسطلانی: قیل: ان التوراۃ عبرانیۃ والانجیل سریانی، وعن سفیان: ما نزل من السماء وحی الا بالعربیۃ وکانت الانبیاء علیہم السلام تترجمہ لقومہا اھ وفیہ عن الکرمانی: یفہم منہ ان الانجیل لیس عبرانیا وہو المشہور اھ۔

کاتبین وحی صحابہ کی تعیین واسماء اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کاتبین میں سے ہیں، مشہور کاتبین وحی چھ حضرات ہیں، عثمانؓ بن عفان، علیؓ بن ابی طالب، ابیؓ بن کعب، زیدؓ بن ثابت، معاویہؓ بن ابی سفیان، عبداللہؓ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، بہت سے علماء کی آپ کے کاتبین پر مستقل تصانیف ہیں جن کی فہرست کافی طویل ہے[1]، جن کی دو قسمیں ہیں کاتبین وحی یعنی قرآن وغیرہ، اس کے بارے میں تو یہی لکھا ہے کہ وہ چھ ہیں، اور قسم ثانی مطلق کاتبین وحی قرآن کریم کے علاوہ، ان کی تعداد بعض مصنفین نے اکتیس لکھی ہے (واحد وثلاثون) بعضوں نے اس سے کم زیادہ بھی لکھی ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وقال: حسن صحیح، واخرجہ البخاری تعلیقا فی کتاب العلم۔ قالہ المنذری۔

کتابۃ العلم

اور بعض نسخوں میں ہے "باب فی کتابۃ العلم" اور بعض میں "باب فی کتاب العلم" اس مسئلہ پر اور اس سے متعلق احادیث پر کلام "الدر المنضود" کے مقدمہ میں گذر چکا۔

باب التشدید فی الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن عامر بن عبداللہ بن الزبیر، عن ابیہ، قال قلت للزبیر: ما یمنعک ان تحدث عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

شرح الحدیث حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اپنے والد حضرت زبیر سے دریافت کیا کہ آپ کے لئے احادیث بیان کرنے سے جس طرح آپ کے اصحاب بیان کرتے ہیں کیا چیز مانع ہے؟ تو انہوں نے

---

[1] قدیما بھی حدیثا بھی مثلاً قدیم میں المصباح المضئ فی کتاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور جدید میں کتاب الوحی لاحمد عبدالرحمن عیسیٰ کتاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لمحمد مصطفی الاعظمی،

فرمایا کہ واللہ مجھ کو جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے قرابت اور منزلت حاصل ہے وہ ظاہر ہے[1] (جس کی بنا پر مجھ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت احادیث سننے کا موقع ملا، اس کے باوجود ترک روایت کا منشا یہ ہے کہ) میں نے آپ سے یہ حدیث سنی ہے کہ جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے تو اس کو جہنم میں اپنے ٹھکانہ پر پہنچ جانا چاہیئے۔

ایک حدیث میں ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ہر شخص کے لئے خواہ وہ مسلم ہو یا کافر دونوں جگہ ٹھکانہ بنا ہوا ہے جہنم میں بھی اور جنت میں بھی، تاکہ ایمان لانے کی صورت میں جنت والے ٹھکانہ میں اور ایمان نہ لانے کی صورت میں جہنم والے ٹھکانہ میں اس کو رکھا جائے، وفی الفتح: قولہ: فلیتبوأ ای فلیتخذ لنفسہ منزلاً، فہو امر بمعنی الخبر او بمعنی التہدید او بمعنی التحکم، او دعاء علی فاعل ذلک ای بوأہ اللہ ذلک اھ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ حدیث اور اسی مضمون کی بعض دوسری روایات "باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" کے ذیل میں ذکر فرمائی ہیں، بخاری کی حدیث میں "متعمداً" کا لفظ نہیں ہے، اور حافظ نے اس پر کلام بھی کیا ہے اور لکھا ہے کہ حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس حدیث سے استدلال کرنے میں اس بات کی دلیل ہے کہ کذب کا اطلاق مطلقاً خلاف واقع خبر دینے پر ہے خواہ عمداً ہو یا خطأً اور یہی اصح قول ہے، اور خطأ کی صورت میں اگرچہ گناہ نہیں لیکن حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اکثار فی الحدیث میں خطرہ ہوا اس بات کا کہ کہیں وہ خطاء میں واقع نہ ہو جائیں جس کا ان کو شعور بھی نہ ہو، اور مختصر منذری میں ہے: واخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ، ولیس فی حدیث البخاری والنسائی "متعمداً"، والمحفوظ فی حدیث الزبیر انہ لیس فیہ "متعمداً"، وقد روی عن الزبیر انہ قال: واللہ ما قال "متعمداً" وانتم تقولون "متعمداً" اھ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی سنن میں ابتداء کتاب ہی میں اس طرح کے مضامین اور ابواب قائم کئے ہیں، باب التوقی فی الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باب التغلیظ فی تعمد الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

باب الکلام فی کتاب اللہ بلا علم

عن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من قال فی کتاب اللہ برأیہ فاصاب فقد اخطأ۔

شرح الحدیث جو شخص کتاب اللہ کی تفسیر اپنی رائے سے کرے تو اگر اس نے وہ تفسیر صحیح بھی کی ہو تب بھی اس نے خطا کی برأیہ کے مطلب میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ اپنی رائے سے کرے بغیر دلیل کے ہوائے نفس

---

[1] حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ عشرۂ مبشرہ میں سے ہیں اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پھوپی زاد بھائی ہیں، ان ہی کے بارے میں کہا گیا تھا شراج حرہ والی حدیث میں "ان کان ابن عمتک" کما تقدم۔ [2] قلت وفیہ انہ اذ لا اثم فکیف الوعید ۱۲

کے ماتحت ہوکر اپنی غرض کی موافقت کے لئے، دوسرا مطلب یہ کہ محض ظاہر عربیت پر نظر کرتے ہوئے قواعد صرف ونحو اور لغت کو سامنے رکھ کر بغیر اس کے کہ قرآن کریم کے غرائب اور مبہمات وغیرہ میں سماع اور منقول کی طرف رجوع کرے، مجمع البحار میں لکھا ہے کہ اس دوسرے معنی لینے کی صورت میں ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے اھ لہذا پہلے ہی معنی مراد ہوئے، اکابر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، کوکب اور فیض الباری وغیرہ سے کہ جو تفسیر قواعد عربیہ واصول شرعیہ کو سامنے رکھ کر اپنے اجتہاد سے کی جائے وہ درست اور معتبر ہے بلکہ کتب تفسیر اس نوع کی تفاسیر سے مشحون اور لبریز ہیں اس لئے کہ وہ تفسیریں جو صراحۃً براہِ راست حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول وماثور ہیں وہ بہت ہی کم اور اقل قلیل ہیں، لہذا تفسیر بالرأی بایں معنی ممنوع نہیں، اور اگر ہر آیت کی تفسیر کا منصوص من الشارع ہونا ضروری ہوتا تو پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دعاء حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں، اللہم فقہہ فی الدین وعلمہ التاویل بظاہر غیر مفید ہوجائے گی، اس حدیث کی شرح لکھتے ہوئے غور کرنے سے ایک بات ذہن میں آرہی تھی پھر اسی طرح کی بات معارف القرآن مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کے مقدمہ میں اچھے اسلوب میں دیکھنے کو ملی اس کو یہاں نقل کیا جاتا ہے اختصار کیساتھ

ماخذ تفسیر کے بارے میں اس میں تحریر ہے کہ علم تفسیر کی کتابوں کے مراجع اور سرچشمے چھ ہیں، (۱) قرآن کریم، علم تفسیر کا پہلا ماخذ خود قرآن کریم ہے چنانچہ ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ کسی آیت میں کوئی بات مجمل اور تشریح طلب ہوتی ہے تو خود قرآن کریم کی کوئی دوسری آیت اس کے مفہوم کو واضح کردیتی ہے (پھر اس کو اس مقدمہ میں مثال سے واضح کیا ہے) (۲) حدیث، اسکی وضاحت اس مقدمہ میں کی گئی ہے، لیکن الدر المنضود کے مقدمہ میں علم حدیث کی جو تعریف اور غرض بیان کی گئی ہے وہ اس کی وضاحت کے لئے کافی ہے، تیسرا، چوتھا ماخذ صحابۂ کرام کے اقوال اور تابعین کے اقوال کو قرار دیا ہے، اور پانچواں ماخذ لغت عرب، وہ لکھتے ہیں: قرآن کریم چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا ہے اس لئے تفسیر قرآن کے لئے اس زبان پر مکمل عبور حاصل کرنا ضروری ہے، قرآن کریم کی بہت سی آیات ایسی ہیں کہ ان کے پس منظر میں چونکہ کوئی شان نزول یا کوئی اور فقہی یا کلامی مسئلہ نہیں ہوتا اس لئے ان کی تفسیر میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا صحابہ وتابعین کے اقوال منقول نہیں ہوتے، چنانچہ ان کی تفسیر کا ذریعہ صرف لغت عرب ہوتی ہے اور لغت ہی کی بنیاد پر اس کی تشریح کیجاتی ہے، اسکے علاوہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں کوئی اختلاف ہو تو مختلف آراء میں محاکمہ کے لئے بھی علم لغت سے کام لیا جاتا ہے، چھٹا ماخذ تدبر اور استنباط، یہ اس کا آخری ماخذ ہے، قرآن کریم کے نکات واسرار ایک ایسا بحر ناپید اکنار ہیں جس کی کوئی حد ونہایت نہیں چنانچہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اسلامی علوم میں بصیرت عطا فرمائی ہو وہ جتنا جتنا اس میں غور وفکر کرتا ہے اتنے ہی نئے نئے اسرار ونکات سامنے آتے ہیں، چنانچہ مفسرین کرام اپنے اپنے تدبر کے نتائج بھی اپنی تفسیروں میں بیان فرماتے رہے ہیں، لیکن یہ اسرار ونکات اسی وقت قابل قبول ہوتے ہیں جب کہ وہ مذکورہ بالا پانچ ماخذ سے متصادم نہ ہوں۔ الی آخرہ۔

من قال فی کتاب اللہ برأیہ فاصاب فقد اخطأ، جس نے قرآن کریم کی تفسیر اپنی رائے سے کی پس اگر صحیح بھی کی

تب بھی اس نے خطا اور غلطی کی اس کو اپنی طرف سے تفسیر نہیں کرنی چاہیئے تھی، شراح کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے یہ حدیث اپنے عموم اور ظاہر پر نہیں ہے بلکہ مؤول ہے جس کی وجہ بھی ظاہر ہے کیونکہ خود قرآن کریم یہ کہتا ہے کہ جو لوگ لغت عرب سے واقف ہیں اور جن کی زبان عربی ہے ان کے لئے قرآن کا سمجھنا آسان ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات کا مقتضی ہے۔ "حٰمٓ والکتاب المبین انا جعلناہ قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون، اہل عرب کو خطاب ہے کہ ہم نے یہ کتاب عربی زبان میں (جو تمہاری مادری زبان ہے) اسی لئے نازل کی تاکہ تم اس کو بلا واسطہ سمجھ سکو،، ولقد ضربنا للناس فی ھٰذا القرآن من کل مثل لعلہم یتذکرون، قرآناً عربیاً غیر ذی عوج لعلہم یتقون، ولقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر۔

لہٰذا ان آیات کی روشنی میں حدیث بالا کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ قرآن کریم کی جن آیات کا مفہوم سمجھنے کیلئے صرف لغت عرب سے واقفیت اور اس میں مہارت کافی نہیں بلکہ ان کے سمجھنے کے لئے مزید علم کی ضرورت ہے، اسباب نزول یا بعض دیگر علوم شرعیہ سے مناسبت تو وہاں بغیر ان معلومات کے صرف اپنی رائے اور سمجھ سے تفسیر کرنا جرأت اور غلطی ہے اگرچہ وہ رائے صحیح ہی کیوں نہو، حدیث میں برأیہ کا لفظ اسی مطلب کی طرف مشیر ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ رائے کے استعمال کی ضرورت تو وہیں پیش آئے گی جہاں محض لغت دانی سے کام نہ چل سکتا ہو، ایسے ہی مواقع کے لحاظ سے اس حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اپنی رائے سے مطلب متعین نہ کیا جائے بلکہ نقل کی طرف رجوع کیا جائے اسی طرح علماء فرماتے ہیں جن آیات شریفہ میں وعظ و نصیحت کا مضمون ہے اس کو سمجھنا تو ہر عربی داں کیلئے آسان ہے، لیکن آیات سے استنباط احکام شرعیہ یہ مشکل کام ہے اس کیلئے متعلقہ علوم سے واقفیت ضروری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی ھٰذا حدیث غریب، وقد تکلم بعض اہل العلم فی سہیل بن ابی حزم قالہ المنذری

باب تکریر الحدیث

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان اذا حدث حدیثاً اعادہ ثلاث مرات۔

شرح الحدیث یعنی جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کوئی بات فرماتے تو اس کو تین بار فرماتے۔

اس سے ہر کلام اور بات مراد نہیں ہے بلکہ بعض وہ باتیں جو زیادہ مہتم بالشان ہوں، تاکہ وہ اچھی طرح سمجھ میں آجائیں، تکرار کی یہ وجہ کہ وہ اچھی طرح سمجھ میں آجائے خود بعض روایات میں مصرح ہے، چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے "کان اذا تکلم بکلمۃ اعادہا ثلاثاً حتی تفہم عنہ۔ اور ترمذی کی ایک روایت میں "حتی تعقل عنہ" ہے، اور "بذل" میں ہے: قلت: ویحتمل ان یکون التکرار لاجل سہولۃ الحفظ، بخاری شریف کی اس روایت میں جس کا اوپر حوالہ آیا جس کے راوی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں[1] یہ زیادتی ہے۔ واذا اتی علی قوم فسلم علیہم سلم علیہم ثلاثاً، وفی روایۃ۔ انہ کان اذا سلم

[1] بظاہر یہاں کتاب میں عن ... النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مراد بھی [illegible] ہیں۔

سلم ثلاثا، آپ کے تین مرتبہ سلام کے بارے میں مختلف توجیہات کی گئی ہیں، ایک یہ کہ اس سے سلام استیذان مراد ہے جس کی حد ثلاثًا ہے جیساکہ حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے، اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ آپ کو یہ خیال ہوا ہو کہ یہ سلام سب نے سنا نہیں، کذا فی الفتح، اور ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ پہلے سلام سے مراد سلام استیذان، اور دوسرے سلام سے سلام تحیہ، مجلس میں داخل ہونے کے وقت، اور تیسرا سلام عند الرجوع عن المجلس۔

باب فی سرد الحدیث

سرد الحدیث یعنی مسلسل اور جلدی جلدی بات کرنا۔

عن عروۃ قال: جلس ابو ھریرۃ الی جنب حجرۃ عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وھی تصلی الخ

حضرت عروہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عائشہ کے حجرہ کے قریب آکر بیٹھے جبکہ وہ اندر نماز پڑھ رہی تھیں، تو ابوہریرہ ایک یا دو مرتبہ یہ کہہ کر کہ اماں جی ذرا سنیئے ذرا سنیئے، بہت سی حدیثیں جلدی جلدی سنا کر چلے گئے۔ غالبًا یہ احادیث کا سنانا استصواب و تصدیق کیلئے ہوگا۔ عروہ فرماتے ہیں کہ جب اماں جی نے اپنی نماز پوری کی تو حضرت ابوہریرہ کے اس استعجال پر اظہار تعجب اور نکیر کرتے ہوئے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کلام کا طریقہ تو یہ تھا کہ اتنے اطمینان سے بات فرماتے تھے کہ اگر کوئی شمار کرنے والا آپ کے الفاظ کو شمار کرنا چاہے تو شمار کر سکتا تھا۔ اس کے بعد والی روایت کا بھی یہی مضمون ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری، ومسلم بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب التوقی فی الفتیا

عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نھی عن الغلوطات۔ اور ایک روایت میں ہے: عن الاغلوطات۔ جس کا واحد اغلوطہ ہے بروزن اُفعولہ، ماخوذ ہے غلط سے جیسے اُحموقۃ حمق سے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں تقسیم غنیمت والی روایت میں گذرا کہ انہوں نے نجدۂ حروری کے بارے میں فرمایا تھا، لولا ان یاتی اُحموقۃً لما کتبت الیہ۔

شرح الحدیث یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نادر اور مشکل مسائل کے بارے میں سوال کرنے سے منع فرمایا ہے جن کو چیستاں کہا جاتا ہے اور عربی میں اَحاجی اور الغاز، اس لئے کہ اس طرح کے سوالات سے مقصود مخاطب کو نیچا دکھانا اور شرمندہ کرنا ہوتا ہے، شراح نے لکھا ہے: وفیہ کراھیۃ التعمق والتکلف بما لا حاجۃ للانسان الیہ من المسئلۃ، اور "بذل" میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے منقول ہے: ولا ضیر فیہ اذا کان لتدریب التلامذۃ، یعنی استاذ اگر

شاگردوں سے اس طرح کے سوالات کرے ان میں بیداری اور سمجھ پیدا کرنے کیلئے تو کچھ حرج نہیں جیسا کہ امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے مستقل ترجمۃ الباب سے "باب طرح الامام المسئلة علی اصحابه لیختبر ما عندهم من العلم" اور اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ان من الشجر شجرة لا یسقط ورقها وانها مثل المسلم حدثونی ما هی الحدیث ذکر فرمائی ہے، اس پر حافظ لکھتے ہیں، والنهی الوارد فی ابی داؤد محمول علی ما لا نفع فیه او خرج علی سبیل التعنت۔

اس حدیث کو باب سے مناسبت جس کا مضمون احتیاط فی الفتوی ہے اس طرح پر ہو سکتی ہے کہ اس قسم کے سوالات میں مظنہ ہے عدم احتیاط کا مجیب کی جانب سے۔

سمعت اباهریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من اُفتیَ بغیر علم کان اثمه علی من افتاه - یعنی جس شخص کو اس کے استفسار کا جواب بدون تحقیق دیا گیا ہو اور پھر اس مستفتی عامی نے اسی فتوی کے مطابق عمل کیا ہو تو اس کا گناہ مستفتی کو نہ ہوگا بلکہ مفتی کو ہوگا، لیکن اس مفتی سے مراد وہ مفتی جاہل ہے جو علماء کی ہیئت اور صورت میں ہو، اور اگر کوئی عامی اپنے جیسے کسی عامی ہی سے سوال کر کے اس پر عمل کرے تو اس صورت میں وبال سائل پر ہی ہوگا۔

مفتی کے غلط فتوی دینے پر کیا حکم ہے؟ اس پر کسی قدر کلام ابواب التیمم باب فی المجروح یتیمم میں گذر چکا ہے۔ اس کی طرف رجوع کیجئے۔ والحدیث اخرجه ابن ماجه مقتصراً علی الفصل الاول بنحوه، قاله المنذری۔

باب کراهیة منع العلم

عن ابی هریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من سئل عن علم فکتمه الجمه اللہ بلجام من نار یوم القیامة۔

شرح الحدیث یعنی جس شخص سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جائے جس کو وہ جانتا ہو اور وہ اس کو چھپائے تو بروز قیامت اللہ تعالیٰ اس کے منہ میں آگ کی لگام ڈالیں گے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

منہ کے اندر لگام کا ہونا کلام کرنے سے مانع ہوتا ہے، تو چونکہ یہ شخص بھی مسئلہ بتانے سے رکا تھا اور گویا اس نے اپنے منہ میں لگام لگائی تھی تو اس لئے اللہ تعالیٰ اس کو اس گناہ کے مشابہ ہی سزا دیں گے، قال الخطابی: وخرج هذا علی معنی مشاکلة العقوبة الذنب، کقوله تعالیٰ: الذین یاکلون الربا لا یقومون الآیة۔ اس حدیث میں جس علم کے کتمان سے منع کیا گیا ہے اس سے وہ علم مراد ہے جس کی تعلیم لازم اور ضروری ہے، جیسے کوئی کافر اسلام لانے کا ارادہ کرے اور وہ کسی سے دریافت کرے کہ مجھے بتاؤ کہ دین اسلام کیا چیز ہے، اس کی کیا حقیقت ہے، یا جیسے کوئی جاہل شخص جس کو نماز کا طریقہ نہیں آتا اور حال یہ کہ نماز کا وقت آگیا اور وہ کسی سے نماز کی کیفیت اور اس کا طریقہ معلوم کرے، ونحو ذلک من المسائل، اور جو علم

مستحبات کے قبیلہ سے ہو جس کے جاننے کی لوگوں کو کوئی خاص ضرورت نہ ہو وہ علم اس میں داخل نہیں (بذل عن الخطابی) اور حاشیۂ بذل میں ہے وقیل المراد بہ علم الشہادۃ کذا فی المرقاۃ اھ یعنی ایک شخص کو مدعی کے صادق ہونے کا علم ہے اور اس سے اس کے بارے میں شہادت طلب کی جائے تو وہ انکار کر دے، وفیہا ایضا وقیدہ فی الکوکب بان لا تکون فی الاظہار مفسدۃ اھ

کیا حدیث الباب موضوع ہے؟

اس حدیث کے بارے میں حاشیۂ بذل میں لکھا ہے: تکلم بعضہم علی الحدیث بانہ ضعیف بل موضوع، وفی المقاصد الحسنۃ حسنہ الترمذی، وصححہ الحاکم اھ.

اس کتاب کے مقدمہ میں بھی اس حدیث کے بارے میں، اور اس کے علاوہ بھی جن احادیث پر ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے وضع کا حکم لگایا ہے، ذکر کیا گیا ہے اور یہ کہ اس قسم کی ابوداؤد میں نو حدیثیں ہیں، حافظ منذری اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: واخرجہ الترمذی وابن ماجہ، وقال الترمذی: حدیث حسن، ھذا آخر کلامہ، وقد روی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ من طرق فیہا مقال، والطریق التی اخرجہ بہا ابوداؤد طریق حسن، فانہ رواہ عن التبوذکی وقد احتج بہ البخاری ومسلم، عن حماد بن سلمۃ وقد احتج بہ مسلم واستشہد بہ البخاری، عن علی بن الحکم وھو ابو الحکم البنانی، قال الامام احمد لیس بہ بأس، وقال ابوحاتم الرازی لا بأس بہ صالح الحدیث، عن عطاء ابن ابی رباح وقد اتفق الامامان علی الاحتجاج بہ، اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث متعدد صحابہ سے مروی ہے جن کے اسماء ذکر کئے ہیں وفی کل منہا مقال، اور حافظ ابن القیم نے تہذیب السنن میں اس پر مزید تفصیلی کلام فرمایا ہے فارجع الیہ لو شئت۔

باب فضل نشر العلم

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: تَسمَعُونَ ویُسمَعُ منکم ویُسمَعُ ممن یَسمَعُ منکم، آپ فرمارہے ہیں صحابہ کرام سے کہ تم علم کو مجھ سے سنتے ہو اور پھر میرے بعد تم سے سنا جائیگا اور اس کے بعد پھر اس سے سنا جائے گا جو تم سے سنے گا، یعنی صحابہ کرام علم دین کو سنیں گے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اور تابعین سنیں گے صحابہ سے اور تبع تابعین سنیں گے تابعین سے، جلم جرا گویا اس میں تحریض ہے نشر علم پر کہ تم اس علم کو مجھ سے اچھی طرح محفوظ کر لو اور اس کو اپنے بعد والوں تک پہنچاؤ اور وہ اپنے بعد والوں کو پہنچائیں

عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: نضر اللہ امرأ سمع منا حدیثا فحفظہ الحدیث، اس حدیث کی شرح وغیرہ اس کتاب کے مقدمہ میں گذر چکی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حدیث حسن، واخرجہ ابن ماجہ من حدیث عباد والدیلمی عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالہ المنذری۔

عن سھل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: واللہ لأن

يھدی اللہ بھداك رجلا واحدا خیرلك من حمر النعم۔

مضمون حدیث واضح ہے کہ اگر کسی شخص کی کوشش سے ایک شخص بھی ہدایت پر آجائے تو وہ اس کے لئے سرخ اونٹوں سے افضل ہے جوکہ عربوں کے نزدیک محبوب چیز تھی، اس سے بھی نشر علم کی فضیلت معلوم ہورہی ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مطولا فی غزوة خیبر، وقولہ ھذا لعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قالہ المنذری۔

باب الحدیث عن بنی اسرائیل

اس باب پر کلام چند ابواب قبل "باب روایۃ حدیث اھل الکتاب" میں گذر چکا۔

باب فی طلب العلم لغیر اللہ تعالیٰ

عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من تعلم علما مما یبتغی بہ وجہ اللہ لایتعلمہ الا لیصیب عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحھا۔

یعنی جو شخص ایسا علم جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کیجاتی ہو۔ یعنی علم دین وشریعت۔ اسکو کسی متاع دنیوی کے حصول کے لئے سیکھے تو قیامت کے روز وہ جنت کی خوشبو نہ پاسکے گا۔

شرح الحدیث اس حدیث میں ایسے شخص کے لئے علی وجہ المبالغۃ دخول جنت کی نفی ہے کہ جنت تو کیا اسکی خوشبو بھی اس کو حاصل نہوگی، لیکن اہل سنت کے نزدیک اس قسم کی حدیثیں مؤول ہیں، اور تاویل یہ ہے کہ اس سے دخول اول کی نفی مراد ہے، یعنی بغیر سزا بھگتے جنت میں نہ جاسکے گا، ایک تاویل یہ بھی کی گئی ہے کہ ایسا شخص گو جنت میں داخل ہو لیکن وہاں کی خوشبو اس کو حاصل نہوگی، اور ایک تاویل مسموع من بعض المشایخ یہ ہے کہ نیک لوگوں کو جو جنتی ہوں گے قیامت کے روز محشر میں جنت کی لطیف خوشبو اور مہک محسوس ہوگی، تو اس حدیث میں اس کی نفی ہے، "مما یبتغی بہ وجہ اللہ" کی قید سے مستفاد ہورہا ہے کہ یہ وعید علم دین کے بارے میں ہے اگر کوئی شخص دنیوی علوم کو دنیا کمانے کیلئے حاصل کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، دراصل یہ دنیوی علوم جو ہیں حقیقۃً علم ہی نہیں ہیں بلکہ صنعت وحرفت کے قبیل سے ہیں، علم حقیقی تو وہی ہے جس سے معرفت حق حاصل ہو اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ کی اطاعت اور انکی خوشنودی حاصل کرنے کا طریقہ معلوم ہو۔ قال اللہ تعالیٰ: انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء" والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، والترمذی وقال: ھذا حدیث حسن، قالہ المنذری۔

باب فی القصص

عن عوف بن مالك الاشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

يقول: لايقص الا امير اومامور اومختال۔

شرح الحديث على احسن وجه قصص یعنی وعظ اور تذکیر اسی سے ہے قاص یعنی واعظ اور مبلغ، اس حدیث میں یہ ہے کہ یہ عمل قصص یا تو امیر کرتا ہے، یا اس کا ماتحت مامور، اور اگر ان دو کے علاوہ کوئی اور کرے تو وہ تیسرا شخص مختال اور متکبر ہے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ وعظ و نصیحت تو ہر عالم اور مؤمن کرسکتا ہے، اور اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ یہ کام صرف امیر یا مامور ہی کا ہے، اور کسی کے لئے مناسب نہیں یا جائز نہیں، اس لئے بعض شراح نے تو اس کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ خطبہ پر محمول ہے مطلق وعظ و نصیحت مراد نہیں ہے اس لئے کہ خطبہ دینا وہ امیر یا اس کے مامور ہی کا منصب ہے، ایک تاویل یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ ممکن ہے یہ مراد ہو ان فی حضرۃ الأمیر أو المامور لایقص الا المختال، یعنی جو شخص امیر یا اسکے مامور کی موجودگی میں وعظ و نصیحت کرے وہ متکبر ہے لہذا امام یا جو شخص امام کی طرف سے مامور ہو اسکی موجودگی میں دوسرے شخص کو نہیں کرنا چاہئے اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو سمجھو وہ متکبر ہے، سب سے عمدہ توجیہ وہ ہے جو حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر ابوداؤد میں ہے اس میں اس طرح ہے: القاص المخلص مامور من اللہ تعالیٰ، قال تعالیٰ: وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ، یعنی اخلاص کے ساتھ وعظ اور تقریر کرنے والا بھی اللہ تعالیٰ کی جانب سے مامور ہے جیساکہ آیت کریمہ میں مذکور ہے، پس "او المامور" کے عموم میں شخص مذکور بھی داخل ہوجائے گا۔ فللہ در الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جلست فی عصابۃ من ضعفاء المہاجرین، وان بعضہم لیستتر ببعض من العُرْیِ وقارئ یقرأ علینا۔

مضمون حدیث واضح ہے، "وان بعضہم لیستتر ببعض، یعنی ان حضرات کے پاس پہننے کے لئے کپڑے بھی پورے نہیں تھے جس کی وجہ سے ایک دوسرے کی آڑ میں ہوکر اپنے بدن کو چھپاتے تھے فجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وسطنا لیعدل بنفسہ فینا تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے درمیان بیٹھ گئے ہمارے ساتھ اپنی برابری ظاہر فرمانے کے لئے۔ یعنی بطور تواضع کے آپ نے ایسا کیا۔ ثم قال بیدہ ھٰکذا فتحلقوا وبرزت وجوھھم لہ، یعنی پھر آپ نے اپنے دست مبارک سے اشارہ کرکے یہ سمجھایا کہ تم سب حلقہ باندھ کر بیٹھ جاؤ، چنانچہ وہ سب حلقہ کی شکل میں ہوگئے اور سب کے چہرے اور صورتیں آپ کے سامنے ہوگئیں، ابشروا یا معشر صعالیک المہاجرین بالنور التام یوم القیامۃ الخ آپ نے فرمایا اے فقراء مہاجرین کی جماعت خوش ہوجاؤ میں تم کو بشارت دیتا ہوں کامل نور کی قیامت کے دن اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ تم لوگ یعنی فقراء مہاجرین جنت میں اغنیاء الناس سے پانچ سو سال پہلے داخل ہوگے۔

یہ حدیث ترمذی شریف میں مختلف الفاظ سے وارد ہوئی ہے، ففی روایۃ منہ. یدخل الفقراء الجنۃ قبل الاغنیاء

بخمس مئة عام نصف یوم، قال الترمذی حسن صحیح، وفی روایۃ۔ یدخل فقراء المسلمین۔ وفی روایۃ۔ ان فقراء المہاجرین یدخلون الجنۃ قبل اغنیاءہم بخمس مئۃ عام۔ وفی روایۃ۔ یدخل فقراء المسلمین الجنۃ قبل اغنیاءہم باربعین خریفاً۔

عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم لان اقعد مع قوم یذکرون اللہ تعالیٰ من صلاۃ الغداۃ حتی تطلع الشمس احب الی من ان اُعتق اربعۃ من وَلَدِ اسماعیل الخ۔ آپ ارشاد فرمارہے ہیں کہ ذکر کرنے والوں کے ساتھ صبح کی نماز سے طلوع آفتاب تک میں بیٹھوں یہ بات مجھ کو اس سے زیادہ محبوب ہے کہ میں چار غلام آزاد کروں اولاد اسمٰعیل سے، یعنی خالص عرب، اور حدیث کے دوسرے جزء میں بعینہ یہی مضمون عصر کی نماز سے غروب آفتاب تک کے بارے میں ہے۔

ذکر اجتماعی کا ثبوت اور اسکی فضیلت اس حدیث سے اولاً تو ذکر اجتماعی کا ثبوت ہو رہا ہے، اور دوسرے خاص ان دو وقتوں کی فضیلت۔

اس حدیث سے استرقاق العرب کا جواز سمجھ میں آتا ہے، مسئلہ اختلافی ہے، حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، حنفیہ کی طرف سے اس کی توجیہ بعض حضرات نے یہ کی ہے کہ انہ محمول علی المبالغۃ۔

عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: اقرأ علیّ سورۃ النساء، قال: قلت: اقرأ علیك وعلیك اُنزل؟ قال: انی اُحب ان اسمعہ من غیری،

یہ حدیث مصنف نے "باب فی القصص" کے اندر ذکر فرمائی ہے، ترجمۃ الباب اور حدیث میں ظاہراً تو کچھ مناسبت معلوم نہیں ہوتی مگر یہ کہ یہ کہا جائے کہ قرآن پاک تو وعظ و نصیحت کی سب سے جامع کتاب ہے، پھر اس کی تلاوت اس طور پر کرنا کہ ایک پڑھ کر دوسرے کو سنائے معانی پر غور و خوض کے ساتھ یہ قصص اور تذکیر نہیں تو اور کیا ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

اخر کتاب العلم

اوّل کتاب الاشربۃ

مصنف نے اولاً بیوع اور تجارات و اجارات کو ذکر فرمایا جو کہ اسباب کسب میں سے ہیں فالآن یذکر ما لاجلہ الکسب ای الاکل والشرب، چنانچہ کتاب الاشربہ کے بعد کتاب الاطعمۃ کو لائے ہیں، اطعمہ اور اشربہ ان دونوں میں مصنف نے جو

ترتیب اختیار کی ہے یعنی تقدیم الاشربۃ علی الاطعمۃ، جبکہ شرب طعام کے بعد ہوتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری و سنن ترمذی میں ابواب الاشربۃ ابواب الاطعمۃ کے بعد ہے، اس میں یہ کہا جائے گا کہ ابتداء آفرینش میں یعنی بچہ کی غذا کی ابتداء مشروب ہی سے ہوتی ہے پس مصنف نے بھی اس میں اسی کا لحاظ کرتے ہوئے ایسا کیا۔

باب تحریم الخمر

شراب کی حرمت موافقات عُمری میں سے ہے جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے، خمر کی تحریم آیات قرآنیہ کے ذریعہ بتدریج ہوئی ہے، اس سلسلہ میں اولاً آیۃ البقرۃ "یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیهما اثم کبیر" نازل ہوئی، جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ خمر بڑے گناہ کی چیز ہے لیکن اس میں منافع بھی ہیں، جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے دعاء کی اللهم بیّن لنا فی الخمر بیانا شفاءً کہ اے اللہ شراب کے بارے میں تشفی بخش حکم نازل فرما دیجئے اس پر کچھ روز بعد سورۃ النساء کی آیت نازل ہوئی "یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلاۃ وانتم سکاری" جس میں صرف نماز کے وقت کے قریب شراب کی حرمت بیان کی گئی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے نمازوں کے اوقات میں منادی اعلان کرتا تھا ألا لا یقربن الصلاۃ سکران، اس پر بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہی دعاء کی جو پہلے کی تھی، اس پر آیۃ المائدہ نازل ہوئی "یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان" جس کے آخر میں ہے "فهل انتم منتهون" اس آیت میں صاف طور سے خمر کی تحریم کی گئی اور فرمایا گیا کہ تم اس سے باز آنے والے ہو یا نہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب آیت سنی تو بہت خوش ہو کر فرمانے لگے "انتهینا" کہ ہاں اے رب ہم اس سے ضرور بچیں گے، یہ سارا مضمون باب کی دوسری حدیث میں مذکور ہے، تحریم خمر تاریخ خمیس میں لکھا ہے کہ اس کا نزول ۶ھ میں ہوا اور تلقیح ابن الجوزی میں اس کے بجائے ۳ھ لکھا ہے بعد احد (کذا فی

ہامش البذل) عن ابن عمر عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنهما قال نزل تحریم الخمر یوم نزل وهی من خمسۃ اشیاء من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر، والخمر ما خامر العقل وثلاث وددت ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم یفارقنا حتی یعهد علینا فیهن عهدا ننتهی الیہ الجد والکلالۃ وابواب من ابواب الربا۔

شرح الحدیث اس حدیث میں دو جزء ہیں ایک کا تعلق کتاب الاشربۃ سے ہے جس کو ہم بعد میں بیان کریں گے اور دوسرے جزء کا تعلق کتاب الفرائض اور ربا سے ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ تین مسئلے ایسے ہیں جن کے بارے میں میری تمنا یہ تھی کہ کیا ہی اچھا ہوتا کہ ان مسائل کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وضاحت فرما دیتے اپنی زندگی میں تاکہ ہم ان پر اچھی طرح عمل پیرا ہو جاتے اور پھر ان تین مسائل کی تعیین فرمائی ان

تین چیزوں سے (۱) میراث جد کا مسئلہ (۲) کلالہ کا (۳) ربا کا۔ حافظ فرماتے ہیں کہ جد سے مراد اس کی مقدار میراث ہے جس میں صحابۂ کرام کا بہت اختلاف رہ چکا ہے، چنانچہ کتاب الفرائض (بخاری میں) آرہا ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کہ خود ان سے اس میں مختلف فیصلے منقول ہیں، اور دوسری چیز کلالہ یعنی اس کا مصداق جس میں علماء کا اختلاف ہے من لا ولد لہ ولا والد، او بنو العم الاباعد، او غیر ذلک کما فی العون، اور ابواب الربا سے مراد بظاہر ربا الفضل ہے اسلئے کہ ربا کی قسم ثانی یعنی ربا النسیئہ اس کی حرمت تو صحابہ کے درمیان متفق علیہ ہے، اور ربا الفضل میں حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اختلاف کتاب البیوع میں گذر چکا، حافظ فرماتے ہیں: حضرت عمر کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس بعض ابواب ربا کے بارے میں نص موجود تھا اور بعض کے بارے میں نہ تھا اسی لئے اس کے معلوم ہونے کی تمنا فرما رہے ہیں۔

خمر کن کن چیزوں سے بنائی جاتی تھی اور حدیث کا جزء اول یہ ہے کہ جب تحریم خمر کا حکم نازل ہوا تو اس وقت خمر عام طور سے پانچ چیزوں سے بنائی جاتی تھی، عنب، تمر، عسل، حنطہ، شعیر، اس سلسلہ میں روایات حدیث مختلف ہیں، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے لقد انزل اللہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما بالمدینۃ شراب یشرب الا من تمر، اور حضرت انس ہی سے صحیح بخاری میں ہے: قال: حرمت علینا الخمر حین حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قلیلا، وعامۃ خمرنا البسر والتمر، اور صحیح بخاری میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے: نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ لخمسۃ اشربۃ ما فیہا شراب العنب، اور صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے: قال: کنت اسقی ابا عبیدۃ وابا طلحۃ وابی بن کعب فضیخ زھو وتمر فجاءھم آت فقال ان الخمر قد حرمت، فقال ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قم یا انس فاھرقہا۔ وفی لفظ۔ قال عبد العزیز بن صہیب قلت لانس ما ھو؟ قال بسر ورطب (کذا فی تہذیب السنن لابن القیم)

اشربہ کے بارے میں حنفیہ اور جمہور علماء کا اختلاف، مدلل ومفصل۔ اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اشربۂ مسکرہ کی بہت سی قسمیں ہیں خمر، سَکَر، فضیخ، نقیع الزبیب، طلاء، باذق، المنصّف، المثلث، الخلیطان، مِزر وغیرہ وغیرہ، شیخین (امام ابوحنیفہ وابویوسف) کے نزدیک ان کے احکام مختلف ہیں جیسا کہ آگے بالتفصیل آرہا ہے، اور باقی ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک ان سب کا ایک ہی حکم ہے۔ ان حضرات کے نزدیک شراب چاہے انگور سے بنائی جائے خواہ کھجور سے خواہ شہد سے خواہ غلوں سے، مسکر ہونے کے بعد سب پر خمر ہی کا اطلاق ہوتا ہے، اور سب کا حکم یکساں ہے کہ ان قسموں میں سے کسی میں سے ایک قطرہ بھی پینا جائز نہیں بلکہ حرام ہے، خواہ بوجہ قلتِ مقدار سکر پیدا نہ ہو حدیث ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام سے استدلال کرتے ہوئے نیز، کل مسکر خمر، والخمر ما خامر العقل، وغیرہ وغیرہ روایات، اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اشربۂ محرمہ کی تین قسمیں

اور تین درجات ہیں۔

قسم اول: خمر ہے جو ایک خاص قسم کی شراب کا نام ہے یعنی النیئ من ماء العنب اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد یعنی انگور کا شیرہ خام یعنی غیر مطبوخ جبکہ وہ زمانہ گذرنے کی وجہ سے گاڑھا اور غلیظ ہو جائے اور جھاگ مارنے لگے۔

قسم ثانی اور درجہ ثانیہ: اس کا مصداق تین قسم کی شرابیں ہیں (۱) عصیر العنب المطبوخ دون المثلث، یعنی انگور کا شیرہ جس کو اتنا پکایا جائے کہ دو ثلث سے کم جل جائے، جس کو طلاء بھی کہتے ہیں[۱] (۲) اور نقیع التمر، اور تیسرے نقیع الزبیب یعنی تمر اور زبیب کی نبیذ غیر مطبوخ بشرط الاشتداد وقذف الزبد، یعنی جب یہ سڑ کر خراب ہو جائیں اور سکر پیدا ہو جائے۔

قسم ثالث: اس سے مراد وہ بقیہ اشربہ وانبذہ ہیں جو مختلف غلوں وغیرہ سے بنائی جاتی ہیں من الحنطۃ والشعیر والذرۃ ومن العسل، خواہ وہ مطبوخ ہوں یا غیر مطبوخ ایسے ہی مثلث عنبی یعنی انگور کا وہ شیرہ جس کا طبخ کی وجہ سے دو ثلث حصہ جل جائے اور صرف ایک ثلث باقی رہ جائے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے یہاں شراب کے اندر اصل دو چیزیں ہیں اول عنب اس سے تو خمر حقیقی بنتی ہے دوسرے تمر وزبیب، زبیب اگرچہ حقیقۃً عنب ہی ہے لیکن اس کا حکم عنب سے الگ ہے، حکم کے لحاظ سے وہ تمر کے برابر ہے، اس کے علاوہ دوسرے غلہ جات سے جو شرابیں بنتی ہیں وہ تیسرے درجہ کی ہیں ان کا حکم الگ ہے، نیز عنب جس سے خمر اصل بنتی ہے اس میں بھی اصل یہ ہے کہ وہ مطبوخ نہ ہو آگ پر اس کو نہ رکھا گیا ہو ورنہ طبخ کے بعد وہ خمر درجہ اولیٰ سے درجہ ثانیہ میں آجاتی ہے اور اس کا حکم بدل جاتا ہے، اب آپ ان مذکورہ بالا اقسام ثلاثہ کا حکم سمجھئے۔ قسم اول یعنی خمر کا حکم یہ ہے کہ اس کا ایک قطرہ بھی پینا حرام ہے، اور اگر پیا تو حد بھی جاری ہوگی خواہ بوجہ قلت کے سکر پیدا نہ ہو اور قسم ثانی یعنی طلاء، نقیع التمر اور نقیع الزبیب اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا

---

[۱] پس اگر ادنی درجہ کا طبخ ہے تو اس کو باذق کہتے ہیں اور اگر طبخ سے نصف جل جائے تو اس کو منصف کہتے ہیں اور اگر نصف سے زائد اور دو ثلث سے کم جلا ہے تو اس کو طلاء کہتے ہیں کما فی الہدایۃ عن الجامع الصغیر، یہ تینوں قسم کے عصیر مطبوخ باذق منصف اور طلاء کا حکم حرمت میں برابر ہے، لیکن طلاء کا اطلاق مثلث پر بھی ہوتا ہے، یعنی وہ عصیر العنب جس کو اتنا پکایا جائے کہ دو ثلث جل جائے یہ طلاء حلال ہے جس کو مثلث عنبی بھی کہتے ہیں، ففی موطا الامام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا بأس بشرب الطلاء الذی قد ذہب ثلثاہ وبقی ثلثہ وھو لا یسکر اھ وفی حاشیۃ قولہ الذی قد ذھب ثلثاہ۔ قید بہ لان الطلاء الذی ذہب اقل من ثلثیہ لا یحل کما قال فی الجامع الصغیر، محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ قال الخمر حرام قلیلھا وکثیرھا والسکر وہو النیئ من ماء التمر ونقیع الزبیب اذا اشتد حرام، والطلاء وھو الذی ذھب اقل من ثلثیہ من ماء العنب وما سوا ذلک من الاشربۃ فلا بأس بہ انتہی، وبہ یظہر ان لا تدافع بین کلمات الفقہاء حیث حکم بعضہم علی الطلاء بالحرمۃ وبعضہم بالحلۃ فان الطلاء یطلق علی امرین احدھما حلال والآخر حرام کما حققہ الفقیہ حسن الشرنبلالی فی رسالتہ۔ نزھۃ ذوی النظر لمحاسن الطلاء والتمر اھ طلاء کا ذکر متن میں باب فی الداذی میں بھی آرہا ہے۔

پینا مطلقاً حرام ہے لیکن حد اسی وقت جاری ہوگی جب اتنی مقدار پی ہو جس سے سکر پیدا ہو گیا ہو، اور قسم ثالث کا حکم یہ ہے کہ اسکی اتنی مقدار جو مفضی الی السکر نہ ہو نیک نیتی یعنی تقوی کی نیت سے پینا جائز ہے، اور تلہی اور مستی کی نیت سے پینا حرام ہے، لیکن حد اسی وقت جاری ہوگی جب پینے والے پر نشہ چڑھ جائے، اور ائمہ ثلاثہ وامام محمد کے نزدیک تمام اشربہ وانبذہ کا حکم وہی ہے جو ہمارے یہاں قسم اول کا حکم ہے[1]، اس سے معلوم ہوا کہ عند الجمہور اشربہ کے حکم میں تشدد ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس کے اندر بعض قسموں کے لحاظ سے گنجائش ہے۔

حنفیہ جملہ اشربہ کی تحریم کے کیوں قائل نہیں ہیں؟

اب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ حنفیہ نے اس میں احتیاط کا پہلو کیوں نہیں اختیار کیا جیسا کہ جمہور کے مسلک میں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ کا مسلک اس سلسلہ میں دقت نظر پر مبنی ہے، اس لئے کہ خمر کے بارے میں اہل لغت کے دو قول ہیں ایک یہ کہ وہ عنب کے ساتھ خاص ہے صرف انگور کی شراب کو خمر کہتے ہیں[2]، دوسرا قول یہ بھی ہے کہ خمر عام ہے انگوری ہو یا غیر انگوری اگرچہ صاحب ہدایہ نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ خمر کے انگور کے ساتھ خاص ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے وہ فرماتے ہیں: ولنا انہ اسم خاص باطباق اهل اللغة فیما ذکرناه، ولهذا اشتهر استعماله فیه، وفی غیره غیره اھ مگر اس پر شیخ ابن الہمام نے نقد کیا ہے، اور خمر کے بارے میں اہل لغت کے دونوں قول لکھے ہیں، نیز آگے کتاب میں باب آرہا ہے "باب الخمر مما هی" جس میں مختلف روایتیں مصنف لائے ہیں، ایک روایت میں ہے، الخمر من هاتین الشجرتین النخلة والعنبة، اس روایت سے خمر کا کھجور اور عنب کے ساتھ خاص ہونا مستفاد ہوتا ہے ایک لحاظ سے اس حدیث سے شیخین کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک خمر کے اقسام ثلاثہ میں سے قسم ثانی یہی ہے جو کھجور اور انگور سے بنائی جائے جو حنفیہ کے نزدیک بھی مطلقاً حرام ہے اور عام طور سے احادیث میں مختلف قسموں پر جو خمر کا اطلاق کیا گیا ہے اس سے مقصود بیان لغت اور اطلاق کو بیان کرنا نہیں، بلکہ مقصود بالذات بیان حکم ہے کہ جتنی شرابیں بھی مسکر ہیں وہ بھی خمر کی طرح حرام ہیں، آپ کا مقصد بیان حقائق نہیں بلکہ بیان شرائع ہے، اور دوسرا منشأ حنفیہ کا اس تفصیل اور تجزیہ

---

[1] وفی هامش البذل: وخلاصة مذهب الحنفیة ان الاشربة ثلاثة اقسام، الخمر حرام مطلقاً وله عشرة احکام، الثانی الاشربة الثلاثة: العصیر وهو نوعان الباذق والمنصف، ونقیع التمر وهو السکر، ونقیع الزبیب هذه حرام قلیلها وکثیرها لکن حرمتها ظنیة، والثالث باقی الاشربة (المتخذة من الحبوب وغیرها) حلال عند الشیخین مالم یسکر، وحرام عند محمد والائمة الثلاث قلیلها وکثیرها وبه یفتی، ویحد علی السکر من کلها علی الصحیح بخلاف الخمر فیحد علی قطرة منها وان لم یسکر، هذا خلاصة ما فی الکوکب الدری اھ بتصرف یسیر۔

[2] اور امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جمہور کا قول اسی کو قرار دیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اتفق اصحابنا علی تسمیة جمیع هذه الانبذة خمرا لکن قال اکثرهم هو مجاز وانما حقیقة الخمر عصیر العنب وقال جماعة منهم هو حقیقة اھ من هامش الکوکب ص۱۳۱

سے یہ بھی ہے کہ اگر شراب کی تمام قسموں کا ہر صورت میں حکم مطلقاً حرمت قرار دیا جائیگا تو اس میں بڑا اشکال پیدا ہو جائے گا، جن صحابۂ کرام سے تحریم خمر کے بعد بھی شرب نبیذ ثابت ہے جن کی روایات "بذل المجہود" میں مذکور ہیں، چنانچہ اس میں ہے قال فی البدائع: وابو حنیفۃ وابو یوسف احتجا بحدیث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وآثار الصحابۃ الکرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اما الحدیث فما ذکرہ الطحاوی فی شرح الآثار عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم أُتی بنبیذ فشمہ فقطب وجہہ لشدتہ ثم دعا بماء فصبہ علیہ وشرب منہ واما الآثار فمنہا ما روی عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ کان یشرب النبیذ الشدید ویقول انا لننحر الجزور وان العتق منہا لآل عمر ولا یقطعہ الا النبیذ الشدید ومنہا ما روی عن سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ اضاف قوماً فسقاہم فسکر بعضہم فحدہ، فقال الرجل تسقینی ثم تحدنی، فقال علی انما احدک للسکر، وغیر ذلک من الروایات المذکورۃ فی البذل وفی آخرہ: فاذا ثبت الاحلال من ہؤلاء الصحابۃ الکرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم فالقول بالتحریم یرجع الی تفسیقہم، ولہذا عد ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ احلال المثلث من شرائط مذہب السنۃ والجماعۃ، فقال فی بیانہا: ان یفضل الشیخین ویحب الختنین وان یری المسح علی الخفین وان لا یحرم نبیذ التمر، لما ان فی القول بتحریمہ تفسیق کبار الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، والکف عن تفسیقہم والامساک عن الطعن فیہم من شرائط السنۃ والجماعۃ، واما ما ورد من الاخبار ففیہا طعن ثم بہا تاویل ثم قول بموجبہا، الی ان قال۔ اما التاویل فہو انہا محمول علی الشرب للتلہی توفیقاً بین الدلائل صیانۃ لہا عن التعارض، واما القول بالموجب فہو ان المسکر عندنا حرام وہو القدح الاخیر لان المسکر ما یحصل بہ الاسکار وانہ یحصل بالقدح الاخیر وہو حرام قلیلہ وکثیرہ، وہذا قول بموجب الاحادیث ان ثبتت بحمد اللہ تعالیٰ اھ، وفی ہامش البذل: قال ابن عابدین قال الامام ابو حنیفۃ لا افتی بحرمۃ النبیذ ولو اعطیت الدنیا لان فیہ تفسیق بعض الصحابۃ ولا اشربہا ولو اعطیت الدنیا لانہ لا حاجۃ الیہ، فللہ در فتواہ وتقواہ اھ صاحب بدائع کی طرح بعض روایاتِ اباحت حاشیہ نصب الرایہ میں بھی مذکور ہیں، اس میں یہ بھی ہے کہ روایات منع جیسے کل خمر مسکر، وما اسکر الفرق منہ فملأ الکف منہ حرام، "ہذا کلہ منسوخ نسخہ شربہ الصلب یوم حجۃ الوداع، قالوا: ومن الدلیل علی ذلک انہ کان نہی وفد عبد القیس عن شرب المسکر فوفدوا الیہ بعد فرآہم مصفرۃ الوانہم، سیئۃ حالہم فسألہم عن قصتہم فاعلموہ انہ کان لہم شراب فیہ قوام ابدانہم فمنعہم من ذلک فاذن لہم فی شربہ، وان ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: شہدنا التحریم وشہدنا التحلیل وغبتم، وانہ کان یشرب الصلب من نبیذ التمر حتی کثرت الروایات عنہ بہ وشہرت واذیعت، واتبعہ عامۃ التابعین من الکوفیین۔ الی آخر ما ذکر۔

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ منہ حرام: اس کو ہمارے علماء نے مؤول قرار دیا ہے، یا تو یہ کہا جائے کہ اس سے وہ شرب مراد ہے جو للتلہی ہو لا للتقوی، اور یا اس سے وہ آخری جرعہ مراد ہے جس سے سکر پیدا ہوا ہے کہ اس کا قلیل وکثیر سب حرام ہے، اور یا پھر اس کو شراب کے اقسام ثلثہ میں سے قسم اول اور ثانی پر محمول کیا جائے، ان دونوں قسموں کے بارے میں

ہماری رائے بھی یہی ہے، اور ایک جواب اس میں نسخ کا ہے جو ابھی مذکور ہوا، اور ایک جواب یہ ہے کہ حرمت سے مراد یہ ہے کہ ملأ الکف حرام ہے یعنی مفضی الی الحرام ہے کیونکہ جو پینا بغیر نیت تقویٰ کے یعنی تلہی کے لئے ہوگا وہاں پر قلیل کا پینا باعث ہوگا شرب کثیر کا، پس یہ شرب قلیل سبب ہوگا حرام کا اور جو چیز سبب ہو حرام کا وہ خود بھی حرام ہوتی ہے، اور اگر یہ پینا بہ نیت تقوی علی الطاعۃ ہوگا تو اس صورت میں منجر الی الکثیر نہ ہوگا، کذا فی الکوکب وفیہ: انما یحتاج الی امثال ہذہ التاویلات لما ثبت من بعض الصحابۃ شرب امثالہا فعلم بفعلہ ان النہی لیس مطلقاً عاماً اھ اور ایک توجیہ اوپر عربی عبارت میں القول بالموجب گذری جس کا مطلب یہ ہے فریق ثانی جو دلیل پیش کر رہا ہے ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں اس لئے کہ وہ ہمارے ہی حق میں مفید ہے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ جو مقدار نبیذ کی آدمی کے حق میں مسکر ہو وہ مطلقاً حرام ہے اس کا قلیل بھی کثیر بھی اور جو مقدار مسکر ہی نہیں اس پر حرمت کا حکم بھی لاگو نہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس سلسلہ میں امام نسائی بھی حنفیہ سے ناراض ہیں چنانچہ وہ حدیث سعد بن ابی وقاص ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن قلیل ما اسکر کثیرہ کے تحت فرماتے ہیں۔ وفی ہذا الحدیث دلیل علی تحریم المسکر قلیلہ وکثیرہ، ولیس کما یقول المخادعون بتحریمہم آخر الشربۃ دون ما تقدمہا، اذ لا اخلاف بین اہل العلم ان السکر بکلیتہ لا یحدث عن الشربۃ الاخیرۃ فقط دون ما تقدمہا اھ (نصب الرایہ صـــ۳۰۳ـــ)

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما نزل تحریم الخمر قال عمر اللہم بین لنا فی الخمر بیاناً شفاء الخ۔ اس حدیث کا مضمون شروع میں گذر چکا، والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وذکر الترمذی انہ مرسل اصح، قالہ المنذری۔

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ ان رجلاً من الانصار دعاہ وعبد الرحمن بن عوف الخ۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری شخص نے ان کی اور حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دعوت کی اور ان کو شراب بھی پلائی یعنی تحریم خمر سے پہلے، مغرب کی نماز کا وقت آیا تو حضرت علی نے امامت کی جس میں سورہ قل یا ایہا الکافرون پڑھی جس میں خلط کر دیا، یعنی اس طرح پڑھا، قل یا ایہا الکافرون لا اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون، جیسا کہ ترمذی کی روایت میں ہے اس پر سورہ نساء کی آیت نازل ہوئی جس سے صرف نمازوں کے اوقات میں تحریم خمر ہوئی۔

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت ساقی القوم حیث حرمت الخمر فی منزل ابی طلحۃ وما شرابنا یومئذ الا الفضیخ الخ۔

یہ حدیث باب کی پہلی حدیث کی شرح میں مع حوالہ کے گذر چکی، اس حدیث میں یہ ہے کہ جس زمانہ میں تحریم خمر کا

حکم نازل ہوا اس وقت ہم لوگوں کی عام طور سے جو شراب ہوتی تھی وہ فضیخ تھی یعنی نبیذ البسر یعنی غیر مطبوخ جو قسم ثانی میں نقیع التمر کے نام سے گذرچکی جو ہمارے یہاں بھی حرام ہے الا یہ کہ مطبوخ ہو اس صورت میں جائز ہوگی لا عند الجمہور۔

باب العصیر للخمر

یعنی انگور کا شیرہ نکالنا خمر بنانے کے لئے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لعن اللہ الخمر وشاربہا وساقیہا وبائعہا ومبتاعہا وعاصرہا ومعتصرہا وحاملہا والمحمولۃ الیہ۔

شرح الحدیث یہ حدیث بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترمذی شریف میں بھی ہے کتاب البیوع میں جس میں اس طرح ہے: لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الخمر عشرۃ، عاصرہا، ومعتصرہا وشاربہا وحاملہا والمحمولۃ الیہ، وساقیہا وبائعہا وآکل ثمنہا والمشتری لہا والمشتراۃ لہ، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شراب کے بارے میں دس شخصوں پر لعنت فرمائی ہے، عاصر یعنی انگوروں کو شراب بنانے کے لئے نچوڑنے والا، اور معتصر جس کے لئے نچوڑا جارہا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ عاصر سے مراد وہ شخص ہے جو دوسرے کیلئے نچوڑے اور معتصر سے مراد وہ جو اپنے لئے نچوڑے (من الکوکب) اور اس کے پینے والے پر اور اسکے اٹھانے والے پر اور جس کی طرف اٹھاکر لیجائی جارہی ہے اس پر، اس کے پلانے والے پر اور اس کے فروخت کرنے والے پر، اور اس کا ثمن کھانے والے پر اور اسکے خریداری پر اور جس کیلئے خریدی جارہی ہو اس پر، یہ ترجمہ ترمذی کی روایت کی ترتیب کے اعتبار سے ہے، اور ابوداؤد کی روایت میں صرف نو مذکور ہیں جس میں ایک خود خمر ہے لعن اللہ الخمر، علامہ سندی فرماتے ہیں ہر چیز کی لعنت اسکے اعتبار سے ہوتی ہے لہذا خمر پر لعنت کا مطلب اسکے پینے کی تحریم اور اس پر نجاست کا حکم لگانا ہے اھ۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی الخمر تخلل

تخلیل خمر (یعنی شراب کو سرکہ بنانے) کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام احمد کے نزدیک جائز نہیں، انکے نزدیک تخلیل سے حلال نہیں ہوتی اور حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، اور امام شافعی کے نزدیک اگر شراب رکھی ہوئی خود بخود سرکہ بن جائے تب تو حلال ہے ورنہ نہیں، اور امام مالک کے نزدیک تخلیل یعنی یہ فعل تو نا جائز ہے لیکن تخلیل کے بعد اس کا پینا حلال ہے۔ (عون عن النیل)

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اباطلحۃ سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ایتام ورثوا خمرا الخ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ بعض یتیم بچوں کے حصہ میں میراث میں شراب آئی ہے تو آپ نے

اس کو بہادینے کا حکم فرمایا اور سرکہ بنانے کی بھی اجازت نہیں دی، یہ حدیث حنابلہ کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے تاویل کی حاجت نہیں اور حنفیہ کے نزدیک ابتدار زمان پر محمول ہے اس لئے کہ وہ لوگ اس کے عادی ہو چکے تھے اور جس چیز کی عادت ہو جاتی ہے اس سے بچنا چونکہ مشکل ہوتا ہے اسلئے آپ نے احتیاطاً اور تنزیہاً تخلیل خمر سے بھی منع فرمایا تاکہ اس کی نفرت دل میں بیٹھ جائے اور دلیل اباحت دوسری روایات ہیں جیسے نعم الادام الخل اور ایک روایت میں ہے خیر خلکم خل خمرکم کمافی حاشیۃ الترمذی۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی، قالہ المنذری۔

باب الخمر مما ھی

عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا الخ۔

اس حدیث میں ان ہی پانچ اشیاء کا ذکر ہے جن کا کتاب الاشربہ کی پہلی حدیث میں ذکر ہے کہ ان سب چیزوں سے خمر بنتی ہے، اور اس کے بعد والی روایت میں ذُرَہ یعنی جوار کا بھی ذکر ہے اور اسی طرح زبیب کا۔

توجیہ الحدیث علی مسلک الحنفیۃ حاشیۂ بذل میں، الارشاد الرضی[1] سے منقول ہے کہ یہ حدیث گو بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے لیکن فی الحقیقت اس سے ان کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ لفظ خمر اگر ان تمام اشیاء کو شامل ہوتا لغۃً واستعمالاً تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس تفسیر کی بایں عنوان احتیاج نہ پیش آتی، اس لئے کہ جب قرآن کریم میں تحریم کا ذکر آچکا تو اس کا عموم ان اشیاء کو بھی شامل ہوتا اور اہل لسان اس کو خود بخود سمجھ جاتے، لہذا معلوم ہوا کہ آپ کی غرض اس تفسیر سے بیان حکم ہے اھ اور باب کی تیسری حدیث میں جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے وہ یہ ہے: الخمر من ھاتین الشجرتین: النخلۃ والعنبۃ۔ اس کے بارے میں بذل اور کوکب دونوں میں یہ تحریر ہے کہ اس سے مقصود حصر نہیں اور ہمارے یہاں شروع میں گذر چکا کہ یہ حدیث ایک لحاظ سے حنفیہ کی تائید کرتی ہے، چنانچہ حضرت شیخ حاشیۂ کوکب میں تحریر فرماتے ہیں کہ اکثر شراح حدیث تو یہی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے حصر مقصود نہیں لیکن صاحب نتائج الافکار کا میلان حصر کی طرف ہے فقال بعد البحث: "والحق ان المراد بالحکم الذی ارید بیانہ بالحدیث ھو حرمۃ قلیلہ وکثیرہ، وھذا المعنی لایتحقق فی المتخذ من غیر تینک الشجرتین فیصح الحصر المستفاد من ذلک الحدیث بلا غبار اھ میں کہتا ہوں اسلئے کہ حنفیہ کے نزدیک شراب کے اقسام ثلثہ میں سے جو قسم ثانی ہے اس کا تعلق صرف ان ہی دو سے ہے اور اس کا حکم ہمارے یہاں یہی ہے کہ اس کا قلیل وکثیر حرمت میں برابر ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ خود ان احادیث میں

---

[1] الارشاد الرضی۔ الکوکب الدری کی طرح حضرت گنگوہی کی وہ تقریر ترمذی ہے جو ہمارے حضرت شیخ کے پھوپھا مولانا رضی الحسن نے جمع فرمائی تھی۔

تنوع اشربہ اور اس کے اختلاف اقسام کی طرف اشارہ موجود ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔
حدیث النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الاول اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، وحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب ماجاء فی السکر

سکر بمعنی مسکر وفی بعض النسخ "باب النہی عن المسکر"

کل مسکر خمر یعنی فی حکم الخمر، جس خمر کا بیان آپ اگلے جملہ میں ارشاد فرما رہے ہیں "وکل مسکر حرام، ومن مات وھو یشرب الخمر یُدمنھا لم یشربھا فی الاخرۃ، یُدمِنُ ادمان سے ہے یعنی کوئی کام علی الدوام کرنا، یعنی جو شخص شراب ہمیشہ پیتا رہے گا یعنی پینے سے توبہ نہیں کرے گا تو اس کو آخرت میں جنت میں شراب طہور جو سب جنتیوں کو ملے گی نہیں ملے گی۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، وحدیث النسائی مختصر، قالہ المنذری۔

کل مُخَمِّرٍ خمر، تخمیر کے معنی تغطیہ کے ہیں، نشہ چونکہ آدمی کی عقل کو چھپا دیتا ہے اس لئے خمر کو مخمر کہتے ہیں۔

ومن شرب مسکرا بُخِسَت صلاتہ اربعین صباحا الخ یعنی جو شخص ایک مرتبہ شراب پیتا ہے تو اس کی چالیس دن کی نمازیں ناقص اور بے برکت ہو جاتی ہیں، پس اگر وہ بندہ توبہ کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرماتے ہیں، اور جو شخص چوتھی بار شراب پیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرور بالضرور طینۃ الخبال سے پلائیں گے، طینۃ الخبال کی تفسیر حدیث میں صدید اھل النار سے فرمائی ہے، اہل نار کا لہو پیپ، آگے حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی نابالغ بچہ کو شراب پلائے گا تو اس پلانے والے کو بھی اللہ تعالیٰ بالضرور طینۃ الخبال پلائیں گے۔

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام: یہ حدیث امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اپنے ظاہر اور عموم پر ہے، اور شیخین کے نزدیک جیسا کہ پہلے بالتفصیل گذر چکا مؤول ہے۔

والحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

قال ابوداؤد: قرأت علی یزید بن عبد ربہ الجُرجُسی حدثکم محمد بن حرب۔
اوپر والی حدیث مذکور جس میں البتع مذکور ہے یہ مصنف کو دو طریق سے پہنچی ہے بطریق تحدیث یعنی سماع من لفظ الشیخ اور دوسرے بطریق قرأت علی الشیخ، قرأت علی الشیخ بعض مرتبہ بطریق استفہام کے ہوتی ہے جس طرح یہاں پر ہے: حدثکم محمد بن حرب، پہلے طریق میں مصنف کے استاذ قعنبی ہیں، اور دوسرے میں علی بن یزید، اس دوسرے طریق میں بتع کی تفسیر کی زیادتی ہے، بتع نام ہے نبیذ العسل کا، تیز یہ کہ اس کو اہل یمن پیتے ہیں۔

قال ابوداؤد: سمعت احمد بن حنبل یقول: لا الٰہ الا اللہ! ما کان اثبتہ، امام احمد جرجسی کی توثیق فرما رہے ہیں

بطریق تعجب کے کہ دیکھئے وہ کتنے ثقہ اور ثبت ہیں، اہل حمص میں ان کے برابر کوئی اور نہیں، اظہار تعجب کے موقع پر عام طور سے لفظ سبحان اللہ لوگ استعمال کرتے ہیں، کبھی کلمۂ توحید بھی استعمال کرتے ہیں جیسا کہ یہاں پر ہے[۱]۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن دَیلَم الحمیریؓ قال سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

شرح الحدیث دَیلَم حمیری جیشانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم ایسی سرزمین کے رہنے والے ہیں جو سرد ہے، بظاہر مراد یمن ہے اسلئے کہ جیشان یمن ہی کا ایک قبیلہ ہے وہاں ہم محنت مشقت کے کام کرتے ہیں اور ہم وہاں پر گیہوں سے شراب بناتے ہیں جس کو پیتے ہیں تقویت کے لئے اور سردی سے بچنے کے لئے، آپ نے دریافت فرمایا کہ کیا اس سے سکر پیدا ہوتا ہے؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں، آپ نے فرمایا اس سے پرہیز کرو، میں نے عرض کیا کہ وہ لوگ تو اس کو چھوڑنے والے نہیں ہیں، آپ نے فرمایا کہ اگر وہ نہ چھوڑیں تو ان سے قتال کرو

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن شراب من العسل الخ

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے شراب عسل کے بارے میں سوال کیا، آپ نے فرمایا اس کو بتع کہتے ہیں، میں نے پوچھا کہ لوگ جو اور جوار کی بھی نبیذ بناتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ اسی کا نام مزر ہے اور پھر ان سب کے بارے میں آپ نے فرمایا "کل مسکر حرام"

"ذُرَہ" ضم ذال اور راء مخففہ کے فتحہ کے ساتھ ہے یعنی جوار[۲]، جو ایک مشہور غلہ ہے باجرہ کی شکل میں لیکن سفید۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم بنحوہ من حدیث سعید بن ابی بردۃ عن ابیہ، قالہ المنذری۔

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الخمر والمیسر والکوبۃ والغبیراء وقال: کل مسکر حرام۔ میسر یعنی قمار (جُوا) اور کوبہ یعنی طبل (ڈھول) اور غبیراء شراب الذرہ جس کو سُکرکہ بھی کہتے ہیں، کوبہ کی تفسیر طبل سے خود کتاب میں چند روایات کے بعد آرہی ہے، اور بذل میں لکھا ہے: الکوبۃ بالضم ھی النرد او الطبل او البربط اھ بربط یعنی سارنگی۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن کل مسکر ومفتر۔

---

[۱] ہمارے یہاں سہارنپور میں محلہ شاہ ولایت میں ایک پرانے حکیم صاحب تھے (حکیم مختار صاحب مرحوم) جو عالم بھی تھے ان کی عادت بھی یہ تھی کہ جب کوئی بات بطور تعجب کے بیان کرتے تو اس کو لا الہ الا اللہ کہہ کر بیان کرتے یغفر اللہ لنا ولہ۔

[۲] کذا فی البذل وھو المشہور، وفی ہامش البذل عن المحیط الاعظم ص۳۸ بضم المعجمۃ وتشدید المہملۃ المفتوحۃ وسکون المثناۃ الفوقیۃ وقال اسمہ فی الہندیۃ، جوار اھ وضبط فی النجع بضم جیم بخفۃ راء وقال ھاؤہ عوض عن واو، کذا فی الاوجز اھ۔

مُفتِر یعنی فتور پیدا کرنے والی چیز، فتور مقدمہ سکر ہوتا ہے، اعضاء کے اندر سستی، ڈھیلاپن اور غنودگی سی، حاشیۂ ابوداؤد میں ہے: حافظ عراقی نے اس حدیث سے حشیشہ (بھنگ) کی حرمت پر استدلال کیا ہے اھ بھنگ ہی جیسی ایک اور چیز ہوتی ہے جس کو دھتورہ کہتے ہیں اس کو بھی بعض لوگ پیتے ہیں یہ بھی مفضی الی السکر ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے[1]

کل مسکر حرام وما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام، اس حدیث کا ذکر ہمارے یہاں فریق ثانی کی دلیل میں شروع میں گذر چکا، والحدیث اخرجه الترمذی وقال هذا حدیث حسن، قاله المنذری۔

باب فی الداذی

داذی کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ کسی چیز کے بیج ہوتے ہیں جو نبیذ میں ڈالدیئے جاتے ہیں جس کی وجہ سے نبیذ میں اشتداد اور سکر پیدا ہو جاتا ہے کذا فی المجمع، اور قاموس میں داذی کے بارے میں لکھا ہے شراب الفساق ہو سکتا ہے یہ وہی ہو جسکو تاڑی کہتے ہیں، تاڑ اور کھجور کے درخت سے پانی نکلتا ہے جس کو پیتے ہیں، تاڑی بھی اگر تازی پی جائے تو اس میں مضائقہ نہیں، مگر رکھنے کی وجہ سے زیادہ دیر تک اس میں جھاگ اور اشتداذ ہو جاتا ہے پھر یہ ناجائز ہو جاتی ہے

دخل علینا عبد الرحمن بن غنم فتذاکرنا الطلاء فقال حدثنی ابومالك الاشعری رضی الله تعالیٰ عنه انه سمع رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم یقول لیشربن ناس من امتی الخمر یسمونها بغیر اسمها، مطلب یہ ہے کہ تبدیل اسم سے کوئی فرق نہیں پڑتا اگر حقیقۃً کوئی شراب مسکر ہو تو وہ خمر ہی کے حکم میں ہوگی خواہ اس کا نام کچھ ہی تجویز کر دیا جائے، حقیقت اور مسمّی کا اعتبار ہوگا نہ کہ اسم کا۔

طلاء کی تفسیر اس روایت میں طلاء کا ذکر ہے، یہاں پر شرح بذل المجہود اور عون المعبود وغیرہ میں اس کی تفسیر ما طبخ من عصیر العنب حتی ذهب ثلثاه کیساتھ کی گئی ہے لیکن جس عصیر کا دوثلث جل گیا ہو وہ حرام نہیں ہے البتہ جس عصیر کا دوثلث سے کم جلا ہو وہ اشربۂ محرمہ میں سے ہے فمقتضی المقام ان یفسر حتی ذهب اقل من ثلثیه، ویسے اطلاق طلاء کا ان دونوں ہی قسموں پر ہوتا ہے جیسا کہ کتاب الاشربہ کے شروع میں حاشیہ میں گذر چکا، فتنبه۔

والحدیث اخرجه ابن ماجه اتم من هذا، قاله المنذری۔

---

[1] بعض جاہل صوفی اور مجاور قسم کے لوگ بھی اس کو پیتے ہیں جیسے رسول شاہی وغیرہ۔ صاحب عون المعبود نے اس کی حرمت پر تفصیلی کلام کیا ہے، کئی اوراق میں بما لا مزید علیه۔

باب فی الاوعیة

عن ابن عمر وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم قالا نشہد ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الدباء والحنتم والمزفت والنقیر۔

ابتدا میں تحریم خمر سے قبل جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی اس باب میں ان کا بیان ہے، ان برتنوں میں شراب جلدی تیار ہوجاتی تھی۔

مشکیزہ میں نبیذ بنانیکی مصلحت شروع میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے بھی منع فرمادیا تھا اور ہدایت کی گئی کہ نبیذ اسقیہ یعنی مشکیزوں میں بنائی جائے مشکیزہ بھی ایسا جس کا منھ اوپر سے بندھن سے باندھ دیا جائے، چنانچہ آئندہ روایت میں آرہا ہے علیکم باسقیۃ الادم التی یلاث علی افواھھا، اس کی مصلحت یہ تھی کہ جو نبیذ مشکیزوں میں بنائی جائے گی خصوصاً جبکہ اوپر سے اس کا منھ بند کردیا جائے گا تو اس قسم کے مشکیزہ میں نبیذ میں اگر اشتداد اور سکر کے آثار پیدا ہونے شروع ہوں گے تو اس کا فوراً پتہ چل جائے گا، گیس کی وجہ سے وہ مشکیزہ پھولنا شروع ہوجائے گا، اور اس صورت میں آدمی دھوکہ میں پڑنے سے اور شرب مسکر سے بچ جائے گا، بخلاف ان اوعیہ کے جن میں نبیذ بنانے سے آپ نے منع فرمایا تھا ان برتنوں میں اگر نبیذ بنائی جائے گی تو کوئی ظاہری علامت اشتداد اور سکر کی ان میں ظاہر نہیں ہوتی جس کی وجہ سے خطرہ ہوتا ہے اس کا کہ مبادا اس نبیذ میں سکر پیدا ہوگیا ہو جس کا احساس بنانے والے کو نہ ہو اور وہ اس کو غیر مسکر سمجھ کر پینا شروع کردے اصل وجہ اس منع کی یہ ہے جس کا حاصل احتیاط اور عدم اغترار ہے ورنہ اصل مدار حرمت کا برتنوں وغیرہ پر نہیں ہے بلکہ سکر پر ہے نبیذ چاہے برتن میں بنائی جائے یا مشکیزہ میں اگر اس میں سکر پیدا نہیں ہوا تو حلال ہے اور اگر پیدا ہوگیا تو حرام ہے جیسا کہ بعض روایات میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی تصریح فرمائی ہے غرضیکہ ابتدار زمانِ تحریم خمر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان اوعیہ کے استعمال سے بھی منع فرمادیا تھا لیکن پھر جب بعض صحابہ نے یہ عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہمارے پاس ان کے علاوہ اور برتن نہیں ہیں تو اس پر آپ نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی، چنانچہ جمہور کے نزدیک ان اوعیہ کے بارے میں جو منع کی روایات ہیں وہ منسوخ ہیں، پھر بھی کسی قدر اختلاف باقی ہے

اوعیۂ اربعہ کی تشریح اب آگے آپ ان اوعیہ مذکورہ فی الحدیث کی تفسیر سنئے:۔ "الدباء" خشک کدو جس کے اندر سے گودا نکال لیتے ہیں اور پیالہ کی شکل میں ہوجاتا ہے۔ "الحنتم" الجرۃ الخضراء، مٹی کی سبز روغنی گھڑیا۔ "المزفت" وہ مٹی کا برتن جس پر زفت ملا ہوا ہو، زفت تارکول جیسی ایک چیز سیاہ رنگ کی جس کو کشتی وغیرہ پر بھی ملتے ہیں تاکہ اس کے اندر پانی نہ داخل ہو، بعض روایات میں "مُقَیَّر" آتا ہے اور یہ دونوں ہم معنی ہیں،

مقیر جس پر قیر ملا گیا ہو جس کو قار بھی کہتے ہیں، زفت اور قار دونوں ایک ہی چیز ہیں، "النقیر" فعیل بمعنی مفعول یعنی منقور کھجور کے تنہ کا ایک ٹکڑا جس کے اندر کا گودا نکال کر اس کو کھوکھلا کر لیا جاتا ہے، جیسے ہمارے یہاں لکڑی کا اوکھل ہوتا ہے دھان کوٹنے کے لئے، بعض روایات میں مزفت کے بعد بجائے نقیر کے مقیر آیا ہے، یہ صحیح نہیں، تکرار ہو جائیگا اسلئے کہ مقیر اور مزفت تو ایک ہی چیز ہے، ان ادعیہ میں نہی کی علت کیا ہے؟ مزفت میں تیل ملا ہوا ہونے کی وجہ سے چونکہ اس برتن کے مسامات بند ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے اس میں اشتداد جلدی پیدا ہو جاتا ہے، دوسرے یہ کہ ان برتنوں کا منھ کھلا ہوا اور چوڑا ہوتا ہے بخلاف مشکیزہ کے جس کا منھ بہت تنگ ہوتا ہے جس میں اشتداد کے وقت انتفاخ ہونے لگتا ہے جس سے آدمی کو پتہ چل جاتا ہے بخلاف ان ادعیہ کے، لیکن یہ نہی شروع میں تھی بعد میں آپ کی طرف سے اجازت ہو گئی تھی جیسا کہ اسی باب میں چند روایات کے بعد آرہا ہے "کنت نہیتکم عن ثلاث وانا آمرکم بہن" الحدیث، اور اس کے بعد والی روایت میں ہے "لما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاوعیۃ قالت الانصار انہ لابد لنا قال: فلا اذا" یعنی انصار نے عرض کیا کہ ہمارے لئے ان برتنوں کے علاوہ چارہ کار ہی نہیں ہے اس پر آپ نے فرمایا کہ پھر کچھ حرج نہیں، چنانچہ ائمہ میں سے حنفیہ کے نزدیک یہ نہی منسوخ ہے اور ایسے ہی حنابلہ کے راجح قول میں، اور امام شافعی کے نزدیک کراہت باقی ہے گو تحریم نہیں ہے، اور امام مالک کے نزدیک ان چار میں سے دو میں کراہت ہے، دباء اور مزفت میں، ویسے عام طور سے شراح جمہور کا مسلک نسخ ہی نقل کرتے ہیں۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

حرم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نبیذ الجر[1] قلت ما الجر؟ قال: کل شئی یصنع من مدر، یعنی مٹی کی گھڑیا، مگر "بذل" میں ہے: ای ماینبذ فی الجرار (الجرار جمع الجرۃ) ولعل المراد من الجرار المدھونۃ یعنی روغنی گھڑیا اھ۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

قدم وفد عبد القیس علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقالوا یا رسول اللہ انا ھذا الحی من ربیعۃ الخ۔

وفد عبد القیس والی حدیث کی شرح

ان لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارا جو قبیلہ ہے قبیلہ ربیعہ اس کے درمیان اور آپ کے درمیان قبیلہ مضر کے کفار حائل ہیں اس لئے ہم آپ کے پاس صرف اشہر حرم میں آسکتے ہیں، کیونکہ اشہر حرم میں کفار کے نزدیک بھی قتال ممنوع تھا۔ پس آپ ہم کو ایسی چیز کا حکم اور ہدایت فرمائیے جس کو ہم خود بھی مضبوطی سے پکڑیں اور اس کی طرف اپنی قوم کو بھی دعوت دیں جس کو ہم اپنے پیچھے

---

[1] الجر بفتح الجیم وتشدید الراء جمع جرۃ کتمر جمع تمرۃ وھو بمعنی الجرار الواحدۃ، جرۃ، ویدخل فیہ جمیع انواع الجرار من الحنتم وغیرہ، وقولہ من مدر بفتح المیم والدال الطین المجتمع الصلب، کذا فی النہایۃ، وھذا التصریح ان الجر یدخل فیہ جمیع انواع الجرار المتخذۃ من المدر الذی ھو التراب والطین اھ من العون۔

چھوڑ کر آئے ہیں، آپ نے فرمایا کہ میں تم کو چار چیزوں کا حکم کرتا ہوں اور چار ہی چیزوں سے منع کرتا ہوں، آگے ان چار کا بیان ہے ایمان باللہ یعنی شہادۃ ان لاالہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ، اور دوسرا مامور اقامۃ الصلاۃ، اور تیسرا ایتاء الزکوٰۃ، اور چوتھا اداء الخمس یہ چار پورے ہوگئے، اس حدیث میں حج اور صوم کا ذکر نہیں، لیکن دوسری روایات میں صوم کا ذکر ہے، کمافی البخاری وغیرہ، لیکن حج کا ذکر صحاح کی کسی روایت میں نہیں[1]، یا تو اس لئے کہ وہ اس وقت تک فرض ہی نہ ہوا تھا اس لئے کہ ——— حج کی فرضیت ایک قول کے مطابق ۹ھ میں ہوئی اور وفد عبدالقیس کی وفادۃ ۸ھ میں ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ حج کی فرضیت ۶ھ میں ہوئی، تو ہوسکتا ہے کہ ترک ذکر حج کی وجہ کچھ اور ہو مثلاً یہ کہ ان کو کفار مضر کی وجہ سے اس پر قدرت نہ ہو یا یہ کہ اس کی فرضیت علی التراخی ہے، یا یہ کہ آپ کا مقصد تمام احکام سے مطلع کرنا نہیں بلکہ بعض احکام سے وغیرہ وغیرہ، لیکن صوم کا ذکر ابوداؤد کے علاوہ دوسری روایات میں ہے تو پھر یہ امور بجائے چار کے پانچ ہوجائیں گے، اس کا ایک جواب جو بیضاوی سے منقول ہے وہ یہ کہ یہاں جتنی چیزیں منقول ہیں وہ سب ایمان باللہ کی تفسیر ہیں لہٰذا مذکور امر واحد ہوا باقی کو راوی نے اختصاراً یا نسیاناً حذف کردیا، لیکن حافظ نے اس توجیہ پر یہ اشکال کیا کہ بعض روایات میں شہادۃ ان لاالہ الا اللہ کے بعد "وعقد بیدہ واحدۃ" مذکور ہے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ اسکے بعد جو امور مذکور ہیں وہ شہادت کی تفسیر نہیں بلکہ مستقل ہیں، اسلئے بیضاوی کی توجیہ درست نہیں، لہٰذا اس کے علاوہ کوئی اور جواب سوچنا چاہئے، ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حضرات چونکہ کفار مضر کے پڑوس میں رہتے تھے اور اہل جہاد و غنائم میں سے تھے تو ان کے حال کی مناسبت کی وجہ سے امر خامس کی آپ نے زیادتی فرمادی، یا یہ کہا جائے کہ اداء خمس ایتاء زکاۃ کے عموم میں داخل ہے دونوں کا تعلق مال معین سے ہے، اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ "وان تؤدوا الخمس" کا عطف "الایمان" پر نہیں بلکہ اس کا عطف "اربع" پر ہے ای امرھم باربع وباعطاء الخمس یعنی آپ نے ان کو چار چیزوں کا حکم کیا اور اداء خمس کا اھ من القسطلانی ملخصاً۔

وانہاکم عن الدباء والحنتم والمزفت والمقیر، وقال ابن عبید: النقیر مکان المقیر۔

ابن عبید ہی کی روایت درست ہے ورنہ تکرار ہوجائے گا اسلئے کہ مزفت اور مقیر دونوں ایک ہیں کما تقدم۔

قال ابوداؤد: ابوجمرۃ: نصر بن عمران الضبعی، یہ ابوجمرہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے شاگردوں میں ہیں اور ایک دوسرے راوی ابوحمزہ ہیں بالحاء المھملۃ والزای المعجمۃ وہ بھی ابن عباس کے شاگردوں میں ہیں ان کا نام (عمران بن ابی عطاء) ہے ذکرہ الامام الترمذی فی عدۃ مواضع من جامعہ۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

---

[1] گو مسند احمد اور سنن کبریٰ للبیہقی میں ہے۔

والمزادة المجبوبة، وہ بڑا مشکیزہ جس کا منھ اوپر کی طرف سے کاٹ کر چوڑا کر دیا گیا ہو تاکہ اوپر ہی سے پانی نکالا جائے اور اس کے لئے عزلا رنہ ہو یعنی مشکیزہ کے نیچے کی طرف کا منھ، ایسے مشکیزہ میں آپ نے نبیذ بنانے سے منع فرمایا اسلئے کہ اس کا منھ بند نہ ہونے کی وجہ سے اگر اس میں اشتداد پیدا ہوگا تو اس کا انتفاخ نہیں ہوگا جس سے سکر کا پتہ چل جاتاہے، اب یہ کہ کیسے مشکیزہ میں نبیذ بنائی جائے؟ اس کے بارے میں آئندہ روایت میں آرہا ہے: علیکم باسقیۃ الأدم التی یلاث علی افواہہا، یعنی ایسے چمڑے مشکیزے جن کے منھ اوپر سے باندھ دیئے جائیں اور اسی کے ہم معنی ہے وہ لفظ جو اس کے بعد والی روایت میں آرہا ہے: واشربوا فی الجلد الموکی علیہ یعنی جس مشکیزہ کے منھ پر وکار یعنی بندھن باندھا گیا ہو، منھ بند ہونیکی صورت میں انتفاخ کیوجہ سے اشتداد کا فوراً پتہ چل جاتاہے۔

فان اشتد فاکسروہ بالماء فان اعیاکم فاہریقوہ، یعنی اس قسم کے مشکیزہ میں بھی اگر نبیذ بنانے سے اشتداد پیدا ہوجائے تو اس میں پانی ملاکر اس کی تیزی کو توڑ دیا جائے، اور اگر اس میں اتنا زیادہ اشتداد پیدا ہوگیا کہ پانی ملانے سے کم نہ ہو اور تم کو عاجز کردے تو پھر اس کو پھینک دو۔

حدیث سے مسلک حنفیہ کی تائید اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خمر اور بقیہ اشربہ مسکرہ کے حکم میں فرق ہے، اسلئے کہ حقیقی خمر پانی ملانے سے نہ پاک ہوتی ہے نہ اس کا پینا جائز ہوسکتاہے اسلئے کہ ناپاک چیز پانی ملانے سے پاک نہیں ہوتی بخلاف دیگر انبذۂ مسکرہ کے کہ اگر ان میں اشتداد اور سکر پیدا ہوجائے تو ان کو اصلاح کے بعد پینا جائز ہے معلوم ہوا ان کی حرمت لعینہا نہیں ہے، اسی وقت ہے جب وہ حد اسکار کو پہنچے، بخلاف خمر کے کہ اس کی حرمت لعینہا ہے (کذا فی البذل)

حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والنسائی، وحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اخرجہ النسائی مسنداً ومرسلاً، وقد اخرج مسلم فی الصحیح حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی وفد عبد القیس وفیہ۔۔۔ قالہ المنذری۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۔۔۔۔ والجعۃ، جعہ وہ نبیذ جو شعیر سے بنائی جائے۔ اخرجہ النسائی، قالہ المنذری

عن ابن بریدۃ عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۔۔۔ نہیتکم عن ثلاث وانا آمرکم بہن الخ، اس حدیث کا ذکر ابھی قریب میں گذر چکا۔ اخرجہ مسلم والنسائی بمعناہ، قالہ المنذری۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان ینتبذ لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی سقاء الخ۔ یعنی آپ کے لئے چمڑے کے مشکیزہ میں نبیذ بنائی جاتی تھی، اگر اتفاق سے مشکیزہ نہ ہوا تو پھر پتھر کے پیالہ میں بنائی جاتی تھی، اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ نہی عن الادعیہ منسوخ ہے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الخلیطین

یعنی دو چیزوں کو ملاکر جو نبیذ بنائی جائے جیسے زبیب اور تمر، یا بُسر اور رطب۔

کھجور کی مختلف انواع اور ان کے احکام بسر یعنی گدری کھجور جس کا کچھ حصہ پک گیا ہو اور کچھ باقی ہو اور رطب وہ جو پوری پک جائے اور تمر وہ جو رطب بن جانے کے بعد خشک ہو جائے اور ایک ہوتی ہے زھو جس کا ذکر اگلی حدیث میں آرہا ہے یعنی بسر ملون، وہ بسر جس پر رنگ آنا شروع ہو جائے۔ اور جو بالکل کچی ہو اس کو بلح کہتے ہیں[1]، شرب خلیطین عند الجمہور ناجائز ہے خواہ مسکر ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، پس اگر وہ غیر مسکر ہے تو اس کی حرمت صرف من وجہ ہے اور اگر مسکر ہو تو اس کی حرمت من وجہین ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اگر مسکر نہیں تو جائز ہے ورنہ حرام، مصنف نے اس باب میں فریقین کی دلیل ذکر فرمائی ہے، چنانچہ باب کے شروع کی روایات جمہور کی دلیل ہیں اور اخیر کی دو حدیثیں حنفیہ کی مستدل ہیں۔

حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

وحدیث ابی قتادۃ۔ ثانی حدیث الباب۔ اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ مسنداً، قالہ المنذری۔

سألت ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ما کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ینھی عنہ؟ قالت کان ینھانا ان نعجم النوی طبخاً او نخلط الزبیب والتمر۔

شرح الحدیث اس حدیث میں دو جزء ہیں، جزء ثانی تو خلیط سے متعلق ہے جس کا باب ہی چل رہا ہے، اور جزء اول کے مطلب میں دو احتمال ہیں، اول یہ کہ کھجور کی نبیذ کو ______ زیادہ نہ پکایا جائے اگر پکانا مقصود ہو، اسلئے کہ زیادہ پکانے سے نبیذ کے ذائقہ میں تغیر آجائے گا، گٹھلی کا مزہ اور اس کی تلخی شامل ہو جائے گی، اور دوسرا مطلب یہ کہ کھجور کی گٹھلیوں کو نہ پکایا جائے، اسلئے کہ کھجور کی گٹھلی جانوروں اونٹ اور بکریوں کی غذا ہوتی ہے تو گٹھلیوں کو پکانے سے ان کی غذائیت ختم ہو جائے گی، گٹھلی کا سارا رس نکل جانے کی وجہ سے، ذکر المعنیین شیخنا رحمہ اللہ تعالیٰ فی بین سطور

---

[1] ان اقسام کی تعیین میں شروح حدیث سے کچھ اختلاف بھی سمجھ میں آتا ہے۔ ذیل میں ہم لسان العرب کا ماحصل لکھتے ہیں وہ یہ کہ کھجور کے پھل کے پیدا ہونے سے اخیر تک اس کے تغیرات کے اعتبار سے الگ الگ جو نام ہیں وہ یہ ہیں، بالکل شروع میں اس کے پھول کو طلع کہتے ہیں جیسے آم کی سب سے ابتدائی حالت کو ہمارے یہاں بَور کہتے ہیں اس کے بعد جب پھول جھڑ جاتا ہے اور پھل پیدا ہونا شروع ہوتا ہے تو اس کو خلال کہتے ہیں، پھر اسکے بعد کھجور کی شکل وصورت بن جانے کے بعد گٹھلی سخت ہونے تک اس کو بلح کہتے ہیں، اسکے بعد جب اس پر زھو یعنی رنگت آنے لگے احمرار یا اصفرار تو اسکو بسر کہتے ہیں، پھر اس کا پکنا شروع ہونے سے تمام ہونے تک وہ رطب کہلاتی ہے پھر خشک ہونیکے بعد اس کو تمر کہتے ہیں اھ۔

کتابہ، عجم کے معنی نضج یعنی پکانے کے ہیں۔

عن امرأة من بنی اسد عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان ینبذ لہ زبیب فیلقی فیہ تمر، او تمر فیلقی فیہ زبیب۔

اس حدیث میں زبیب اور تمر کی خلیط کا ذکر ہے اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس کو نوش فرمانا، اور اس کے بعد والی حدیث میں بھی حضرت عائشہ فرماتی ہیں کنت اٰخذ قبضة من تمر وقبضة من زبیب فالقیہ فی اناء فامرسہ ثم اسقیہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کہ میں آپ کے لئے اس طرح نبیذ بناتی کہ ایک مٹھی کھجور کی لیتی اور ایک مٹھی کشمش کی پھر ان کو پانی کے برتن میں ڈال دیتی اور پھر اس کو مل دیتی، اس کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پلادیا کرتی تھی۔

باب فی نبیذ البسر

عن جابر بن زید وعکرمة انہما کانا یکرہان البسر وحدہ ویاخذان ذلك عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وقال ابن عباس اخشی ان یکون المزّاء الذی نہیت عنہ وفد عبد القیس۔

شرح الحدیث اس روایت میں یہ ہے کہ جابر بن زید اور عکرمہ نبیذ البسر کو اگرچہ وہ تنہا ہی بنائی گئی ہو مکروہ سمجھتے تھے اور اس چیز کو لیا تھا انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے، اور ابن عباس فرماتے تھے کہ مجھے اندیشہ ہے اس بات کا کہ جس مزّار سے وفد عبد القیس کو منع کیا گیا تھا وہ یہی نہ ہو یعنی نبیذ البسر وحدہ، پھر آگے روایت میں یہ ہے قتادہ فرماتے ہیں کہ مزّا سے مراد وہ نبیذ ہے جو حنتم یا مزفت میں بنائی جائے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے کلام سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ وفد عبد القیس کو مزار سے روکا گیا تھا اور یہ کہ اس کا مصداق نبیذ البسر وحدہ ہے لیکن ہمارے سامنے جو وفد عبد القیس کی روایات ہیں ان میں تو کہیں مزار کا ذکر ہے نہیں فاللہ اعلم بالصواب، اور آگے قتادہ کے کلام میں یہ آرہا ہے کہ مزار کہتے ہیں اس نبیذ کو جو حنتم اور مزفت میں بنائی جائے، ان دونوں روایتوں کو ملانے سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ بُسر وحدہ جس کا اس روایت میں ذکر ہے اس سے وہ نبیذ بسر مراد ہے جو حنتم یا مزفت میں بنائی جائے ورنہ بغیر اس کے بُسر وحدہ کے ممنوع ہونے کی کوئی وجہ ہی نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی صفة النبیذ

یعنی نبیذ بنانے اور اس کو پینے کا طریقہ۔

عن عبد اللہ بن الدیلمی عن ابیہ، ان کے والد کا نام فیروز ہے، دیلمی سے مراد وہی ہیں۔

قال اتینا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقلنا یا رسول اللہ! قد علمت من نحن، ومن این نحن

فالی من نحن؟ قال: الی اللہ والی رسولہ۔

شرح الحدیث اس کی شرح میں "بذل المجہود" میں لکھا ہے مسند احمد کی روایت کے حوالہ سے کہ فیروز دیلمی جو کہ یمنی ہیں یہ اور ان کی قوم جب اسلام لے آئی تو ان کی قوم نے ایک جماعت بطور وفد کے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجی جس میں یہ فیروز دیلمی بھی شامل تھے، جنہوں نے آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنی قوم کے اسلام کی خبر دی، جس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے اسلام کو قبول فرمایا، اس موقع پر اس وفد نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے وہ عرض کیا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے، یعنی یہ کہ یا رسول اللہ آپ جانتے ہیں کہ ہم کون ہیں اور کہاں سے آپ کی خدمت میں آئے ہیں اور یہ کہ ہم اسلام لا چکے ہیں، اب ہم آپ سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ اب ہمارا ولی یعنی دوست و یار و مددگار کون ہے؟ تو آپ نے جواب ارشاد فرمایا: اللہ و رسولہ تو اس پر انہوں نے عرض کیا حسبنا ورضینا۔

فقلنا یا رسول اللہ! ان لنا اعنابا ما نصنع بہا الخ۔ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارے یہاں انگور کے باغات ہیں، انگوروں کی وہاں فراوانی ہے تو ہم ان انگوروں سے کس کس طرح فائدہ اٹھا سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ان کو زبیب بنالو ہم نے پوچھا کہ پھر زبیب کو کیا کریں؟ آپ نے فرمایا: ان کی نبیذ بنا کر صبح کی نبیذ شام کے کھانے کے بعد پی لیا کرو، اور رات کی بنی ہوئی نبیذ صبح کے کھانے کے بعد پی لیا کرو، اور فرمایا آپ نے دیکھو! یہ نبیذ مشکیزوں میں بنانا اور مٹکوں کے اندر نہ بنانا

فانہ اذا تأخر عن عصرہ صار خلا، اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس کا تعلق امر بالنبیذ فی الشنان سے ہے یعنی اس کی حکمت، وہ یہ کہ جو نبیذ مشکیزہ میں بنائی جاتی ہے اگر اس کو وقت پر نہ استعمال کیا جائے بلکہ مشکیزہ ہی میں رہنے دیا جائے تو وقت گذرنے سے وہ نبیذ خل یعنی سرکہ بن جاتی ہے، اور اس میں کچھ نقصان اور اضاعت نہیں ہے بخلاف اس کے کہ اگر قلہ میں بنائی جائے گی اور اس میں دیر تک رہ جائے تو اس صورت میں وہ نبیذ شراب بن جائے گی جس میں اضاعت مال ہے، اور احتمال ثانی یہ کہ اس کا تعلق نہی عن النبیذ فی القلل سے ہے کہ نبیذ قلہ میں نہ بنانا کیونکہ اس صورت میں اگر وہ دیر تک اسی میں پڑی رہی تو وہ سرکہ بن جائے گی جو کہ خلاف مقصود ہے گو حلال ہے، کذا فی البذل نقلا عن تقریر حضرۃ الگنگوہی قدس سرہ، والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

عن الحسن عن امہ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان ینبذ لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سقاء یوکأ اعلاہ ولہ عزلاء الخ

شرح الحدیث بعض مشکیزوں میں دو منہ ہوتے ہیں ایک اوپر کی طرف جس سے اس میں پانی بھرتے ہیں، اور ایک نیچے کی طرف تلی کی جانب اس کو عزلاء کہتے ہیں، جب مشکیزہ ٹنگا ہوا ہوتا ہے تو اس میں سے جب نبیذ نکالنی ہوتی ہے تو اسی منہ میں سے نکالتے ہیں، جسکی مصلحت یہ لکھی ہے کہ مشکیزہ میں سکر جو پیدا ہونا شروع ہوتا ہے

تو وہ نیچے کی طرف سے ہوتا ہے اس لئے نبیذ جب پیتے ہیں تو وہ نیچے والے منھ سے نکالتے ہیں تاکہ سکر پیدا ہونے کا علم شروع ہی میں ہو جائے پینے سے پہلے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ایسے مشکیزہ میں نبیذ بنائی جاتی تھی جس کے اوپر والے منھ کو بندھن سے باندھ دیا جاتا تھا اور پینے کے لئے نبیذ عزلاء سے نکالی جاتی تھی جو نبیذ صبح کو بنائی جاتی تھی اس کو آپ شام میں استعمال فرماتے تھے اور جو نبیذ شام کے وقت بنائی جاتی تھی اس کو آپ صبح کے وقت نوش فرماتے تھے۔

اس کے بعد والی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ صبح والی نبیذ میں سے شام کے وقت پینے کے بعد اگر کچھ بچ جاتی اس کو پھینک دیا جاتا اسی طرح شام والی نبیذ جو صبح کو آپ نوش فرماتے تھے اس کے ساتھ بھی ایسا ہی کیا جاتا، مطلب یہ کہ اس بچی ہوئی نبیذ کو دوسرے وقت استعمال نہ فرماتے تھے سکر کے خوف سے کہ کہیں سکر نہ پیدا ہو گیا ہو، اور اس مشکیزہ کو دونوں وقت فارغ کر کے پانی سے دھو دیا جاتا تھا تاکہ پہلی نبیذ کا کوئی اثر باقی نہ رہ جائے، مقاتل بن حیان کہتے ہیں: کہ میرے باپ حیان نے اپنی بہن عمرہ سے پوچھا کہ کیا اس مشکیزہ کو ایک دن میں دوبار دھویا جاتا تھا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں دومرتبہ دھویا جاتا تھا۔ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان ینبذ للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الزبیب فیشربہ الیوم والغد وبعد الغد الی مساء الثالثۃ الخ

اس روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے جو نبیذ بنائی جاتی تھی اس کو آپ جس روز بنائی جاتی تھی اس دن اور پھر اس سے اگلے دن اور پھر اس سے اگلے دن تیسرے دن کی شام تک نوش فرماتے تھے پھر اس کے بعد اگر بچی تو آپ فرمادیتے کہ خدام کو پلادی جائے یا بہادیا جائے، یعنی اگر کوئی اور پینے والا نہ ہو۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ خادموں کو اس لئے پلانے کا حکم فرماتے تاکہ رکنے کی وجہ سے خراب نہ ہو اس لئے اس کو ابھی استعمال کر لیا جائے خراب ہونے سے پہلے، خراب ہونے سے مراد نشہ پیدا ہو جانا ہے۔

اس روایت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے متعدد روایات میں یہ آیا ہے کہ آپ کے لئے جو نبیذ بنائی جاتی تھی تو آپ صبح کی نبیذ شام کو اور شام کی صبح کو نوش فرماتے تھے اور پھر برتن کو دھو کر رکھدیا جاتا تھا، اور باب کی اس آخری روایت میں تین روز تک پینا مذکور ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف زمان پر محمول ہے، گذشتہ روایات گرمی کے زمانہ پر محمول ہیں، اور یہ روایت موسم سرما پر۔ والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی شراب العسل

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یمکث عند زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا فیشرب عندھا عسلاً الخ۔

شرح الحدیث یہ تحریم عسل والی مشہور حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی گو عادت شریفہ عدل بین الزوجات کی تھی، ہر زوجۂ محترمہ کے لئے آپ نے باری مقرر فرما رکھی تھی لیکن روزانہ کسی ایک وقت میں خواہ باری کسی کی بھی ہو سلام وملاقات کے لئے آپ جملہ ازواج مطہرات کے پاس کھڑے کھڑے تشریف لیجاتے تھے، آپ کی ازواج میں سے حضرت زینب بنت جحش نے یہ کیا کہ جب آپ ان کے یہاں پہنچے تو وہ آپ کو شہد کا شربت پلانے لگیں جس کی ایک مصلحت یہ بھی ہوگی تاکہ ان کے پاس کچھ زائد ٹھہرنا ہو جائے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جب یہ معلوم ہوا تو اس کے بارے میں حضرت عائشہ خود فرما رہی ہیں کہ میں نے اور حفصہ نے آپس میں یہ طے کیا کہ ہم میں سے جس کے پاس بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائیں تو وہ آپ سے یہ کہے کہ انی اجد منك ریح مغافیر کہ آپ کے منھ سے تو میں مُغفور کی بو محسوس کرتی ہوں، چنانچہ پھر ایسا ہی کیا گیا تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا: بل شربت عسلاً عند زینب بنت جحش ولن اعود له کہ میں نے تو شہد پیا ہے نہ کہ مغافیر، لیکن اسکے ساتھ ہی آپ نے یہ بھی فرمایا (کیونکہ آپ کو رائحۂ کریہہ کا تحمل نہ تھا) کہ اچھا آئندہ میں اس کو ہرگز نہ پیوں گا اور یہ بات آپ نے قسم کھا کر فرمائی، اس قصہ کی روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ آپ نے ان سے یہ بھی فرمایا کہ میری اس تحریم کا ذکر کسی سے نہ کرنا، لیکن انہوں نے اس کا ذکر دوسری سے کر دیا اس واقعہ پر یہ آیت شریفہ نازل ہوئی۔ یاایها النبی لم تحرم ما احل الله لك تبتغی مرضات ازواجك، اور حضرت عائشہ وحفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں یہ فرمایا گیا، ان تتوبا الی الله فقد صغت قلوبکما، کہ تم دونوں کو بھی توبہ کرنی چاہیئے کہ تم نے ایک نامناسب کام کیا ہے اور اس کے بعد والی روایت میں ہے "قالت سودة بل اکلت مغافیر اور آپ کا یہ جواب "سقتنی حفصة" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پلانے والی خود حفصہ تھیں فقلت جرست نحله العرفط[1] یعنی جب آپ نے یہ فرمایا کہ میں نے مغافیر نہیں پیا بلکہ شہد پیا ہے تو اس پر انہوں نے یہ کہا کہ پھر ایسا ہو سکتا ہے کہ جس مکھی کا وہ شہد تھا جو آپ نے نوش فرمایا اس نے شاید درخت عرفط کا رس چوسا ہوگا اسلئے اس سے پیدا ہونے والے شہد میں اس کا رائحہ آگیا، گویا میری بات صحیح ہے کہ آپ کے منھ سے ریح مغافیر آرہی ہے۔

شہد کی مکھی جس پھول کا رس چوس کر شہد بناتی ہے تو اس شہد میں اسی کی بو آتی ہے۔ مغافیر مُغفور کی جمع ہے، مُغفور ایک درخت کے چیپ اور گوند کا نام ہے، جس درخت سے وہ نکلتا ہے اس کو عُرفُط کہتے ہیں یہ درخت خاردار ہوتا ہے اور اس کے گوند میں مٹھاس ہوتا ہے جس کو پانی میں ملا کر بعض لوگ پیتے ہیں لیکن اس میں رائحہ کریہہ ہوتی ہے، جب آپ نے اسکے پینے کی نفی فرمائی تو ان زوجہ صاحبہ نے اس کی یہ توجیہ کی جو اوپر مذکور ہوئی۔

---

[1] اسکے بارے میں امام ابوداؤد فرماتے ہیں: نبت من نبت النحل یعنی یہ ایک قسم کا گھاس ہے جس کو شہد کی مکھی کھایا کرتی ہے اور پھر اس سے شہد بنایا کرتی ہے

شرب عسل والی حدیث میں اختلاف روایات

ابوداؤد کی اس مذکورہ بالا روایت سے چند باتیں مستفاد ہوئیں اول یہ کہ سورۂ تحریم کا شان نزول تحریم عسل کا واقعہ ہے، دوسری بات یہ کہ آپ کو شہد پلانیوالی زینب بنت جحش ہیں جیسا کہ ابوداؤد کی پہلی روایت میں ہے، اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ شہد پلانے والی حضرت حفصہ تھیں اور اشکال کرنے والی آپ پر حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں، اور پہلی روایت میں یہ ہے کہ اشکال کرنے والی حضرت عائشہ وحفصہ ان دو میں سے کوئی سی ایک تھیں، ابوداؤد کی یہ دونوں مختلف روایتیں اسی طرح صحیح بخاری میں بھی ہیں، ان دونوں حدیثوں کو روایت کرنے والی حضرت عائشہ ہیں، پہلی حدیث بطریق عبید بن عمیر عن عائشہ ہے، اور دوسری بطریق عروہ عن عائشہ ہے۔

اکثر شراح علامہ عینی حافظ ابن حجر علامہ قسطلانی رحمہم اللہ تعالیٰ کا میلان اس طرف ہے کہ پلانے والی حضرت زینب بنت جحش تھیں اس لئے کہ حضرت حفصہ تو خود حزب عائشہ میں سے تھیں بخلاف زینب کے کہ وہ حزب مخالف میں سے ہیں بلکہ اصل مدمقابل وہی ہیں، اور روایت میں اس کی تصریح ہے کہ مجھے اس مسئلہ میں غیرت لاحق ہوئی لہذا اس کا تقاضا یہی ہے کہ پلانے والی حضرت عائشہ کی حزب مخالف سے ہوں، حضرت سہارنپوری نے بھی بذل میں اسی کو ترجیح دی ہے بلکہ دوسری روایت کو غلط قرار دیا ہے، فرماتے ہیں: وھذا غلط من احد الرواۃ، وانما کانت سقتہ زینب کما ذکرہ المؤلف فی الروایۃ المتقدمۃ اھ یہ کلام امر ثانی سے متعلق ہوا۔

آیت کے شان نزول میں تحریم عسل اور تحریم ماریہؓ کا اختلاف

اور امر اول جو مستفاد من الحدیث ہے یعنی یہ کہ تحریم کا تعلق عسل سے ہے یہ بات بھی مختلف فیہ ہے اس کا مقابل یہ ہے کہ اس تحریم سے مراد تحریم ماریہ قبطیہ ہے، یہ اختلاف بھی مشہور بین المفسرین والمحدثین ہے، لیکن تحریم عسل کی روایات صحیحین کی ہیں، اور تحریم ماریہ والی روایات غیر صحیحین کی ان دونوں اختلافات پر کلام مختصر مگر جامع "الابواب والتراجم ص۱۴۷/۵" میں مذکور ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے، اس میں یہ بھی ہے: قال ابن کثیر: الصحیح انہ کان فی تحریمہ العسل وقال الخطابی: الاکثر علی ان الآیۃ نزلت فی تحریم ماریۃ۔ الی آخر ما فیہ، تحریم ماریہ کا واقعہ اس طرح لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جبکہ آپ بیت حفصہ میں تھے اور حفصہ آپ سے اجازت لے کر کسی ضرورت سے باہر گئی ہوئی تھیں آپ نے حضرت ماریہ کو وہاں بلا کر ان سے صحبت فرمائی، واپسی میں حضرت حفصہ نے جب دیکھا تو اس پر انہوں نے ناگواری کا اظہار کیا، اس پر آپ نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام قرار دے دیا جس پر سورۂ تحریم کی آیات نازل ہوئیں، جلالین میں اسی قول کو اختیار کیا گیا ہے اور حاشیۂ جمل میں اس تحریم ماریہ والے قصہ کو تفصیل سے نقل کیا ہے فارجع الیہ لو شئت، یہاں پر ایک واقعہ اور ہے یعنی آپ کے ایلاء اور اعتزال عن النساء کا جس میں یہ ہے کہ آپ نے اپنی ازواج سے ایک ماہ تک علاحدہ رہنے کی قسم کھائی تھی اور پھر اس قسم کو آپ نے پورا بھی فرمایا تھا اور یہ مہینہ تنہائی

میں اپنے غرفہ میں گذارا تھا، اس کا سبب کیا ہوا تھا حافظ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی اسی طرح اختلاف ہے، جس طرح مذکورہ بالا تحریم میں اختلاف ہے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس اعتزال کا سبب آپ کی ازواج کا نفقہ میں زیادتی کی طلب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا سبب افشار راز ہے کہ تحریم عسل یا ماریہ کے بعد آپ نے اس تحریم کے اظہار سے منع فرمایا تھا لیکن ان زوجہ نے اس کو بجائے اخفا کے ظاہر کر دیا تھا اس پر آپ نے ناراض ہو کر ایک ماہ کیلئے جدائی اختیار فرمائی تھی لیکن جس تحریم کیوجہ سے آپ پر عتاب ہوا وہ یہ اعتزال عن النسا نہیں جیساکہ ترمذی کی روایت سے یہ شبہ ہوتا ہے کما حققہ فی الکوکب الدری فی کتاب التفسیر فارجع الیہ لو شئت۔

حدیث الباب الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، والثانی اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

باب فی النبیذ اذا غلی

فتحیّنتُ فطرہ بنبیذ صنعتہ فی دباء ثم اتیتہ بہ فاذا ھو ینش الخ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ کا روزہ تھا تو میں وقت افطار کا انتظار کرتے ہوئے افطار کے وقت آپ کے پاس وہ نبیذ لے گیا جس کو میں نے دباء کے اندر بنایا تھا جب میں اس کو آپ کی خدمت میں لیکر آیا تو وہ اس وقت جوش مار رہی تھی یعنی فساد اور سکر پیدا ہونیکی وجہ سے تو آپ نے فرمایا: اضرب بھذا الحائط، کہ اس نبیذ کو دیوار پر پھینک مارو، کیونکہ یہ ان لوگوں کی شراب ہے جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب الشرب قائماً

نھی ان یشرب الرجل قائماً۔

شرب قائماً کے بارے میں اختلاف روایات شرب قائماً کے بارے میں روایات دونوں قسم کی وارد ہیں، منع کی بھی اور جواز کی بھی، امام بخاری نے تو صحیح بخاری میں شرب قائماً کا باب باندھ کر صرف حدیث جواز یعنی حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو یہاں ابوداؤد میں اس کے بعد آرہی ہے۔ ذکر فرمائی ہے، ابن بطال کی رائے تو یہ ہے کہ امام بخاری کا اشارہ اسطرف ہے کہ ان کے نزدیک احادیث منع ثابت نہیں، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ امام مالک اور امام بخاری نے احادیث نہی کی تخریج نہیں کی، ہاں امام مسلم نے ان کی تخریج کی ہے چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں مرفوعاً عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس طرح ہے۔ "لایشربن احدکم قائماً فمن نسی فلیستقئ"، حافظ فرماتے ہیں کہ علماء کی اس سلسلہ میں آراء مختلف ہیں، اوّل ترجیح اور یہ کہ احادیث جواز اثبت واقوی،

ہیں احادیث نہی سے، دوسرا قول یہ کہ احادیث منع منسوخ ہیں احادیث جواز سے بقرینۃ عمل الخلفاء الراشدین ومعظم الصحابۃ والتابعین بالجواز، تیسرا قول جمع بین الروایتین ہے، پس بعض نے کہا کہ قیام سے مراد مشی ہے اور امام طحاوی نے فرمایا کہ احادیث نہی عدم تسمیہ عند الشرب پر محمول ہیں یعنی جو شخص جلدی میں کھڑے کھڑے بغیر بسم اللہ کے پئے، اور اگر باقاعدہ بسم اللہ پڑھ کر پیتا ہے تو اس طرح کھڑے ہو کر پینے میں کچھ حرج نہیں، اور تیسری رائے اس میں یہ ہے کہ احادیث نہی کراہت تنزیہہ پر محمول ہیں اور احادیث ثبوت بیان جواز پر، وھذا احسن المسالک واسلمہا، اور ایک قول اس میں یہ بھی ہے کہ احادیث نہی طب پر محمول ہیں اور شفقت پر کہ ایسا نہ ہو کہ کھڑے ہو کر پینے میں جلد بازی میں گلے میں پھندا لگ جائے، لہٰذا اطمینان سے بیٹھ کر پینا چاہیئے اھ ملخصًا من الاوجز ص ۲۴۹ اور ایک قول اس میں یہ بھی ہے کہ احادیث جواز فضل وضوء یا زمزم پر محمول ہیں اور احادیث نہی اسکے علاوہ پر۔

والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی وابن ماجہ بنحوہ، وحدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثانی حدیثی الباب اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب الشراب من فی السقاء

نھی عن الشرب من فی السقاء وعن رکوب الجلالۃ والمجثمۃ

شرح الحدیث یعنی آپ نے منع فرمایا ہے مشکیزہ کے منھ سے منھ لگا کر پینے سے، جس کی علماء نے مختلف مصلحتیں لکھی ہیں مثلاً یہ کہ ممکن ہے کہ مشکیزہ میں کوئی موذی جانور وغیرہ ہو، یا یہ کہ ایک دم پانی حلق میں پہنچنے سے پھندا لگ جائے. یا پانی چھلک کر پینے والے کے کپڑے تر ہو جائیں، نیز ہمیشہ یا بار بار ایسا کرنے سے مشکیزہ کے اندر اس سے بو پیدا ہو جاتی ہے۔

آگے حدیث میں رکوب جلالہ کی ممانعت ہے، جلالہ وہ جانور ہے جو کھلا پھرنے کی وجہ سے کثرت سے پلیدی کھاتا ہو حتی کہ اس کے پسینہ میں سے نجاست کی بو آنے لگے۔

آگے حدیث میں ہے "والمجثمۃ" مجثمہ کو مصبورہ بھی کہتے ہیں یعنی مجثمہ جانور کے کھانے سے آپ نے منع فرمایا، مجثمہ اس جانور (چرند پرند) کو کہتے ہیں جس کو شرعی ذبح پر قدرت کے باوجود قید کر کے تیر وغیرہ سے نشانہ بنا کر مارا جائے۔

والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجہ، ولیس فی حدیث البخاری وابن ماجہ ذکر الجلالۃ والمجثمۃ، قالہ المنذری۔

باب فی اختناث الاسقیۃ

اسقیۃ جمع ہے سقاء کی یعنی مشکیزہ، اور اختناث سے مراد مشکیزہ کے منھ کو باہر کی طرف موڑ دینا تاکہ اس میں جسی

اور سختی سی آجائے تاکہ پھر اس سے منھ لگا کر پانی پی سکیں، یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، حدیث کے الفاظ بھی یہی ہیں، اس ترجمۃ الباب میں اور اوپر والے میں غرض کے اعتبار سے کوئی فرق نظر نہیں آتا، دونوں باب قریب ہی قریب ہیں۔

اس باب کی دوسری حدیث میں اختناث اسقیہ کا جواز مذکور ہے جس کی مختلف توجیہات ہوسکتی ہیں: یہ کہ منع کا تعلق بڑے مشکیزہ سے ہے یا یہ کہ اباحت کا تعلق احیاناً پر ہے کہ کبھی کبھار ایسا کرسکتے ہیں اور منع کا تعلق کثرت اور عادت پر ہے کہ اسی کی عادت ڈال لی جائے، یا یہ کہ نہی محمول ہے شفقت پر اور ثبوت اباحت اور جواز پر (بذل) وحدیث ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجہ مسلم والترمذی وابن ماجہ، والحدیث الثانی اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب فی الشرب من ثلمة القدح

یہی الفاظ حدیث کے بھی ہیں، ثلمۃ القدح پیالہ کی وہ جگہ جہاں سے وہ ٹوٹ رہا ہو، موضع الانکسار، اس جگہ منھ لگا کر پینے سے منع کی مختلف مصالح ہوسکتی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ حصہ غیر نظیف ہوتا ہے اس میں میل جم جانے کی وجہ سے، یا یہ کہ اس کے ہونٹوں میں چبھ جانے کا اندیشہ ہے۔

وان ینفخ فی الشراب، یعنی پینے کی چیز میں پھونک مارنے سے آپ نے منع فرمایا، یہ پھونک مارنا چاہے تو کسی تنکہ وغیرہ کو پانی سے دور کرنے کی وجہ سے ہو، یا اس کو ٹھنڈا کرنے کی نیت سے، کیونکہ یہ ادب اور نظافت کے خلاف ہے پھونک کے ساتھ اس میں تھوک گرنے کا امکان ہے۔ آگے مستقل ایک باب آرہا ہے "باب فی النفخ فی الشراب" جسمیں یہ حدیث مذکور ہے، "نہی ان یتنفس فی الاناء او ینفخ فیہ"

باب فی الشرب فی آنیة الذهب والفضة

کان حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالمدائن فاستسقی فاتاہ دھقان باناء من فضۃ فرماہ بہ الخ
یعنی حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کہ مدائن میں رہتے تھے جن کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہاں کا امیر بنایا تھا ایک روز انہوں نے پانی طلب کیا تو ان کے پاس ایک دھقان یعنی چودھری چاندی کے پیالہ میں پانی لے کر آیا تو انہوں نے اس کو پھینک دیا[1] اور فرمایا کہ میں نے اس کو ویسے ہی نہیں پھینکا بلکہ میں نے اس کو اس میں لانے سے منع کیا تھا

---

[1] علامہ عینی نے اس جملہ کا ترجمہ یہی کیا ہے ولفظہ: فرمی القدح بالشارب او رمی الشراب بالقدح، اور حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے فرماہ بہ ای رمی حذیفۃ الدھقان بذلک الاناء یعنی حضرت حذیفہ نے وہ پیالہ اس دھقان پر دے مارا اور حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے: ویؤیدہ ما افادہ الشیخ مانی الفتح من اختلاف الروایات ففی روایۃ فرمی بہ فی وجہہ، وفی اخری مایا لوان یصیب بہ وجہہ اھ

مگر یہ یاد نہ آیا حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے لبس حریر اور دیباج سے، یعنی مردوں کو، اور منع فرمایا ہے سونے چاندی کے برتن میں پینے سے، یعنی مطلقاً للرجال والنساء، اور فرمایا کہ یہ چیزیں دنیا میں صرف کفار کیلئے ہیں اور تمہارے لئے صرف آخرت میں۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الکرع

برتن یا چلو کے واسطہ کے بغیر براہِ راست حوض یا نہر سے منھ لگا کر پانی پینا۔

دخل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ورجل من اصحابہ علی رجل من الانصار وھو یحول الماء فی حائطہ...... ان کان عندک ماء بات ھذہ اللیلۃ فی شن والا کرعنا۔

ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھ ایک صحابی ایک انصاری کے باغ میں پہنچے جو کہ اپنے باغ میں پانی دے رہے تھے، تو آپ نے فرمایا کہ اگر تمہارے پاس اس رات کا رکھا ہوا باسی پانی مشکیزہ میں موجود ہو (تو لے آؤ) ورنہ ہم اس گول کو منھ لگا کر پانی پی لیں گے، انہوں نے عرض کیا کہ ہاں یارسول اللہ میرے پاس رات کا مشکیزہ میں رکھا ہوا پانی موجود ہے۔

اس واقعہ میں اگرچہ کرع کی نوبت نہیں آئی لیکن یہ ہے کہ آپ نے اس کا ارادہ فرمایا، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مشکیزہ یا صراحی میں رات کا رکھا ہوا ٹھنڈا پانی مرغوب تھا۔

کتاب الاشربہ کے آخری باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے، کان یستعذب للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الماء من بیوت السقیا، کہ آپ کے لئے "بیوت السقیا" سے جو کہ ایک چشمہ کا نام ہے جو مدینہ منورہ سے دو دن کی مسافت پر واقع ہے شیریں پانی لایا جاتا تھا۔

اس پر بذل میں لکھا ہے: یہ اسلئے کہ اس زمانہ میں مدینہ کے اکثر پانی مالح اور کھارا ہوتے تھے۔

حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہ کا ایک معمول سید الطائفہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ تعالیٰ مرقدہ کے بارے میں مشہور ہے جس کو ہم نے حضرت شیخ سے بارہا سنا کہ حضرت حاجی صاحب خوب ٹھنڈا پانی نوش فرماتے تھے، اور فرماتے تھے کہ ٹھنڈا پانی پی کر الحمد للہ دل سے نکلتا ہے اور گرم پانی پینے میں یہ بات نہیں ہے، خود ہمارے حضرت شیخ بھی بہت تیز ٹھنڈا پانی پینے کے عادی تھے اور اپنی تائید کے لئے حضرت حاجی صاحب کا یہ مقولہ نقل فرمایا کرتے تھے۔

والحدیث اخرجہ البخاری وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الساقی متی یشرب

عن عبد الله بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال ساقی القوم اٰخرھم شربًا، لوگوں کو پانی پلانے والا اپنے پینے کے اعتبار سے سب سے اخیر میں ہوا کرتا ہے۔

اس حدیث میں ادب اور استحباب کا بیان ہے کہ ہونا ایسا چاہیئے، بخلاف اس کے کہ پانی پلانے والا اگر اپنے نفس کو مقدم رکھے تو یہ اس کے حرص کی علامت ہوگی کذا فی البذل، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ اگر کوئی ساقی اپنے حصہ کے بقدر پانی پہلے ہی لے لے تب بھی کوئی حرج نہیں ہے، جائز ہے اھ

والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصرًا. قالہ المنذری۔

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اتی بلبن قد شیب بماء وعن یمینہ اعرابی وعن یسارہ ابوبکر الخ۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پانی ملا ہوا دودھ (یعنی لسی) لایا گیا جبکہ آپ کی دائیں جانب ایک اعرابی اور بائیں جانب صدیق اکبر موجود تھے، آپ نے اولاً خود نوش فرمایا، اس کے بعد بچا ہوا اس اعرابی کو عطا فرمایا، اور فرمایا "الایمن فالایمن" یعنی دائیں جانب والا راجح اور مقدم ہے بائیں جانب والے پر، اس حدیث کو بظاہر ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہے، اور "بذل" میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ نقل فرمایا ہے کہ مصنف اس حدیث کو اس باب میں بظاہر اس لئے لائے ہیں کہ اوپر والا قاعدہ "ساقی القوم آخرھم شربا" اس صورت میں ہے جبکہ کوئی شخص مشترک چیز کو اپنے ساتھیوں کے درمیان تقسیم کر رہا ہو، وہاں پر اس کو چاہیئے کہ اپنے حصہ کی چیز بعد میں لے، اور جہاں جو چیز خالص اپنا حق ہو یا اپنی ملک ہو پہلے سے، یا اس کو ہدیہ کی گئی ہو اس کے لئے یہ نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو اپنے اوپر مقدم کرے اھ فللّٰہ درالشیخ۔

شمائل ترمذی میں ایک روایت میں یہ ہے: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اور حضرت خالد بن الولید دونوں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں گئے، وہ ہمارے پاس ایک پیالہ میں دودھ لے کر آئیں جس کو آپ نے نوش فرمایا، میں آپ کی دائیں جانب تھا اور خالد بائیں جانب، تو آپ نے بچے ہوئے دودھ کو جب تقسیم کا ارادہ فرمایا تو مجھ سے آپ نے فرمایا کہ حق تو یہ تمہارا ہے، لیکن اگر تم چاہو تو میں اس میں خالد کو ترجیح دے دوں، میں نے عرض کیا کہ آپ کا سؤر مبارک ایسی معمولی چیز نہیں جس پر کسی دوسرے کو ترجیح دی جائے، لہٰذا وہ انہوں نے خود ہی نوش فرمایا۔

اس روایت کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت میمونہ، حضرت خالد بن ولید اور ابن عباس رضی اللہ

تعالیٰ عنہم اور اسی طرح یزید بن الاصم ان تینوں کی خالہ تھیں اھ گویا اسی وجہ سے یہ دونوں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مکان کے اندر داخل ہوئے حضرت میمونہ کے محرم ہونیکی وجہ سے۔

تنبیہ :۔ اس حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں جو آیا ہے "وعن یمینہ اعرابی"، یہ حدیث چونکہ بخاری میں بھی ہے اس پر حافظ نے فتح الباری ص۳۳ (کتاب المساقاۃ) میں لکھا ہے کہ ابن التین نے بعض شراح سے نقل کیا ہے کہ اس اعرابی سے مراد حضرت خالد بن الولید ہیں، اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حضرت خالد بن الولید جیسے شخص کو تو اعرابی نہیں کہا جاسکتا حافظ فرماتے ہیں: شاید اس تفسیر کا باعث وہ حدیث ابن عباس ہو جو ترمذی میں ہے قال دخلت انا و خالد بن الولید علی میمونۃ الحدیث، (المذکور قریبا) شاید اس قائل نے یہ سمجھا کہ قصہ ایک ہی ہے جو کہ صحیح نہیں اسلئے کہ ترمذی والی روایت میں جو قصہ مذکور ہے وہ بیت میمونہ کا ہے اور اس حدیث انس کا قصہ یہ دار انس میں پیش آیا۔ الی آخر ما بسط۔ لہٰذا ایک کو دوسرے پر محمول کرنا غلط ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

کان اذا شرب تنفس ثلاثاً وقال: ھو اھنأ و امرأ و ابرأ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول پینے کی چیز میں یہ تھا کہ آپ اس کو تین سانس میں پیتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ تین بار میں پینا بہت زیادہ خوشگوار، اور پینے میں ہلکا اور پھندا وغیرہ لگنے کے ضرر سے پاک ہے۔

پینے کا ایک ادب تو اس حدیث میں مذکور ہے کہ پانی کم از کم دو یا تین سانس میں پیا جائے ایک سانس میں نہ پیا جائے، کما تقدم فی کتاب الطھارۃ "واذا شرب فلا یشرب نفسا واحدا"، اور دوسرا ادب روایات میں یہ آتا ہے "واذا شرب احدکم فلا یتنفس فی الاناء"، کہ پانی پینے کے درمیان جب سانس لے تو برتن کو منھ سے جدا کر لیا جائے، برتن کے اندر سانس نہ لیا جائے۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب کے ساتھ کوئی خصوصی مناسبت تو ہے نہیں، بس یہ ہے کہ یہ بھی منجملہ آداب شرب میں سے ایک ادب ہے۔ والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النفخ فی الشراب

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یُتَنَفَّسَ فی الاناء او ینفخ فیہ۔

نفخ فی الشراب سے نہی کی حدیث قریب میں بھی گذری ہے، یہ احادیث تو واضح ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو مستقل ادب علیحدہ علیحدہ ہیں یعنی ایک تو ایک ہی سانس میں پینے کی ممانعت، دوسرے برتن میں سانس لینے کی ممانعت، لیکن بعض روایات کے الفاظ ذرا مشکل ہیں محتاج تاویل جیسا کہ مثلاً ایک روایت میں ہے جو اکثر کتب صحاح میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یتنفس فی الاناء ثلاثاً، اس حدیث سے بھی راوی کا مقصود تعدد تنفس کو بیان کرنا ہے کہ آپ تین سانس میں پانی پیتے تھے اور پانی پینے کے درمیان سانس لیتے تھے، یہ مطلب نہیں کہ برتن کے اندر سانس

لیتے تھے ورنہ دوسری حدیث کے خلاف ہو جائے گا، اسلئے حافظ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ ان دونوں حدیثوں کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: والجمع بینہما ظاہر۔

عن عبد اللہ بن بسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی ابی فنزل علیہ نقدم الیہ طعاماً الخ

شرح الحدیث عبد اللہ بن بسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میرے والد کے پاس ہمارے گھر تشریف لائے، میرے والد صاحب آپ کے لئے کھانا لے کر آئے حَیس یعنی مالیدہ جو کھجور اور پنیر اور مکھن سے بنتا ہے اس کے بعد پینے کے لئے پانی لائے جو آپ نے نوش فرمایا اور بقیہ دائیں جانب والے کو دیا، اس کے بعد کھجور نوش فرمائی۔ آگے روایت میں ہے۔ فجعل یلقی النوی علی ظہر اصبعیہ السبابۃ والوسطیٰ کہ کھجور کھاتے وقت اس کی گٹھلی کو اپنی دو انگلیوں سبابہ اور وسطی کی پشت پر رکھتے تھے، یعنی گٹھلی اس برتن میں نہ ڈالتے تھے جس میں کھجوریں رکھی ہوئی تھیں تاکہ گٹھلیاں کھجوروں کے ساتھ خلط نہ ہوں جو کہ خلاف ادب ہے، اب یہ کہ اس کے بعد ان گٹھلیوں کو کیا کرتے تھے؟ تو جواب یہ ہے کہ پھینک دیتے تھے، یعنی اولاً ان کو ہاتھ کی پشت پر رکھا اور پھر پھینک دیا، یعنی آپ ان کو کھجور کی پلیٹ میں تو کیا رکھتے ہاتھ کی سیدھی جانب میں بھی ان کو نہیں رکھا جس طرف سے کھاتے ہیں جو کہ غایت نظافت کی بات ہے، کذا فی البذل عن فتح الودود بتوضیح۔

اس روایت کے الفاظ کتب حدیث میں مختلف ہیں، ترمذی کی روایت میں ہے (کتاب الدعوات میں) یلقی النوی باصبعہ اور مشکوٰۃ میں بروایت مسلم "یلقی النوی بین اصبعیہ" ہے اور ایک روایت میں "فجعل یلقی النوی علی ظہر اصبعہ" جس طرح یہاں ابوداؤد میں ہے، اسی لئے ان روایات مختلفہ کے پیش نظر الکوکب الدری ص۳۰ میں اس جملہ کی شرح اس طرح کی ہے: ای کان یجمع الاصبعین فیضع من فیہ النواۃ علی ظہرہما فیفتح ما بین الاصبعین حتی یسقط النوی من بینہما علی الارض، یعنی پہلے دو انگلیوں کو ملا کر ان کی پشت پر اس گٹھلی کو رکھدیتے تھے اور پھر ان دونوں انگلیوں میں فصل کر دیتے تھے جس سے وہ نیچے گر جاتی تھی، اس صورت میں بین الاصبعین اور علی ظہر الاصبعین دونوں باتیں پائی گئیں فللہ در الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ حدیث الباب میں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کے یہاں کھانا نوش فرمانے کے بعد جب واپسی کا ارادہ فرمایا تو انہوں نے آپ سے دعا کی درخواست کی تو آپ نے ان کے لئے یہ دعا فرمائی: اللہم بارک لہم فیما رزقتہم، واغفر لہم وارحمہم جو کہ بہت مختصر اور جامع دعاء ہے، ہمیں اور آپ کو بھی اس پر عمل کرنا چاہیئے کہ جب کسی کے یہاں کھانا کھائیں تو اس کے لئے اس طرح دعاء کریں۔

کیا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول کھانے کیساتھ ہی پانی نوش فرمانے کا تھا؟ اس روایت میں فقدم الیہ طعاماً کے بعد ہے: ثم اتاہ بشراب فشرب۔ اس پر حضرت شیخ حاشیۂ بذل میں فرماتے ہیں: ھذا النص فی شربہ

علیہ الصلاۃ والسلام علی الطعام ویخالفہ ما قال ابن القیم: لم یکن من ھدیہ ان یشرب علی طعامہ فیفسدہ اھ یعنی اس حدیث سے کھانے کے بعد ساتھ ساتھ پانی پینے کا پتہ چل رہا ہے گویا آپ کھانے کے بعد ساتھ ہی پانی بھی نوش فرماتے تھے، لیکن حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس کے خلاف لکھا ہے وہ یہ کہ آپ کا معمول کھانے پر پانی پینے کا نہ تھا اسلئے کہ یہ مضر ہے، انہوں نے زاد المعاد میں صرف اتنا ہی لکھا ہے لیکن آپ کے اس معمول کے ثبوت اور تائید میں کسی حدیث یا روایت کا حوالہ نہیں دیا بلکہ صرف اس کی تائید میں ایک شاعر کا قول لکھا ہے[2]، اس میں قدیم اطباء کی رائے بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کی رائے اس بارے میں کیا ہے مشہور یہی ہے کہ وہ اس میں تاخیر شرب کے قائل ہیں اور یہ کہ وہ ہضم طعام میں مفید ہے، میرے والد صاحب حکیم محمد ایوب مرحوم ومغفور باقاعدہ طبیب حاذق تھے ان کا معمول تو کھانے کے ساتھ ہی پینے کا تھا اسی طرح ہمارے حضرت شیخ بھی۔ اس حدیث کو بظاہر ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں مگر بہت کھینچ تان کر، مثلاً یوں کہا جائے کہ فاتاہ بشراب فشرب سے مراد یہ ہے کہ آپ نے اپنی عادت شریفہ کے مطابق پانی نوش فرمایا اور آپ کا معمول پینے میں عدم النفخ فی الشراب ہی تھا
والحدیث اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ما یقول اذا شرب اللبن

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کنت فی بیت میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فدخل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ومعہ خالد بن الولید فجاؤا بضبین مشویین علی ثمامتین الخ۔

شرح الحدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں تھا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی وہاں تشریف لائے، آپ کے ساتھ خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے پس آپ کے پاس دو ضب یعنی گوہ۔ جن کو بھونا گیا تھا دو لکڑیوں پر رکھ کر۔ لائی گئیں، آپ نے ان کو دیکھ کر اظہار نفرت کے طور پر تھوکا، اس پر حضرت خالد نے عرض کیا کہ شاید آپ کو ان سے کراہت آتی ہے آپ نے فرمایا ہاں۔

ایک اشکال وجواب بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا گیا ہے کہ جب آدمی کے سامنے کوئی کھانے پینے کی قسم کی ایسی چیز آتی ہے جس سے اس کو نفرت ہوتی ہے تو اس کو متلی سی ہونے لگتی ہے جس کی

---

[1] یا کم از کم یہ کہیے کہ اس وقت آپ نے ایسا کیا۔ [2] وہ لکھتے ہیں قال الشاعر ؎

لا تکن عند اکل سخن وبرد ٭ ودخول الحمام تشرب ماء
فاذا ما اجتنبت ذلک حقاً ٭ لم تخف ما حییت فی الجوف داء

وجہ سے منہ میں پانی آجاتا ہے، جس کو پھر تھوکنا پڑتا ہے، ایسا ہی یہاں بھی ہوا کہ غیر اختیاری طور پر آپ کے منہ میں کراہت کی وجہ سے پانی سا آگیا، اب ظاہر ہے اس کو نگلنا تو طبع سلیم کے لئے گوارہ نہیں ہوسکتا اس کو تھوکا ہی جائے گا، یہ بات نہیں کہ آپ نے قصداً اظہار کراہت کے لئے تھوکا، تاکہ اس حدیث کے خلاف ہوجائے۔ کان لایذم ذواقا ولایمدحہ (کما فی الشمائل) کہ آپ کھانے پینے کی چیز میں نہ عیب نکالتے تھے نہ اسکی زیادہ تعریف ہی فرماتے تھے اھ اور آگے کتاب الاطعمۃ میں حدیث آرہی ہے "ماعاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم طعاما قط، ان اشتہاہ اکلہ وان کرھہ ترکہ"۔

ضب کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلاکراہت جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، کتاب الاطعمۃ میں "باب فی اکل الضب" مستقل باب آرہا ہے۔

آگے حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب آدمی کوئی کھانے کی چیز کھائے تو اس کو چاہئے کہ یہ پڑھے۔ اللھم بارک لنا فیہ واطعمنا خیرا منہ، اور جب دودھ پئے تو یوں کہے۔ اللھم بارک لنا فیہ وزدنا منہ، واطعمنا خیرا منہ۔ نہ کہے اسلئے کہ کھانے پینے کی چیزوں میں سب سے بہتر دودھ ہی ہے کہ وہ طعام وشراب دونوں کا کام کرتا ہے۔ بذل میں لکھا ہے کہ گویا دودھ اسی حیثیت سے فوقیت رکھتا ہے لحم پر بھی، اگرچہ لحم کے لئے اور خوبیاں ہیں جس کی وجہ سے وہ سید الطعام کہلاتا ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی وقال: حسن، قالہ المنذری۔

باب فی ایکاء الآنیۃ

یعنی برتن کے منہ کو ڈھانک کر رکھنا اور مشکیزہ ہو تو اس کے منہ کو بندھن سے باندھ دینا کھلا نہ چھوڑنا خصوصاً رات کے وقت میں۔

حدیث الباب میں ہے کہ رات کو دروازہ بسم اللہ پڑھ کر بند کردیا کرو، اسلئے کہ شیطان بند دروازہ کو نہیں کھول سکتا، اور ایسے ہی چراغ کو بسم اللہ پڑھ کر بجھادیا کرو، اور ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا نام لے کر برتن کو ڈھانپ دیا کرو اگرچہ کسی لکڑی کے ذریعہ سے ہی ہو جس کو تم اس برتن کے اوپر عرض میں رکھدو اور ایسے ہی مشکیزہ کا منہ بھی باندھ دیا کرو اسی طرح بعد والی روایت میں آرہا ہے کہ شیطان کو اس بات کی طاقت نہیں دی گئی کہ وہ بند دروازہ کو کھول سکے یعنی جس کو بسم اللہ پڑھ کر بند کیا گیا ہو۔ اور اسی طرح نہ وہ بندھن کھول سکتا ہے اور نہ ڈھکا ہوا برتن، اور اطفاء مصباح کی حکمت آپ نے بیان فرمائی کہ بعض مرتبہ فویسقہ یعنی چوہی لوگوں کے گھروں میں آگ لگادیتی ہے، یعنی رات میں اگر جلتا ہوا چراغ چھوڑ دیا جائے تو ہوسکتا ہے کہ چوہی جلتے چراغ کی بتی کو تیل کے لالچ میں کھینچ کر کسی جگہ لے جائے اور پھر اس سے آگ لگ جائے۔

اس حدیث میں یہ آیا ہے کہ بند دروازہ کو شیطان نہیں کھول سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ اوپر صحن جو کھلا ہے جسکو

بند نہیں کیا جاسکتا، وہاں سے تو آسکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جامع الصغیر میں بروایت احمد یہ زیادتی ہے: انہم لم یؤذن لہم فی التسور، کہ شیاطین کو دیوار پھاند کر اوپر سے آنے کی اجازت نہیں ہے، اگر آئیں گے تو دروازہ ہی سے آئیں گے۔

حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الاول اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، وحدیث الثانی اخرجہ مسلم والترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری

اور اسی حدیث جابر کے تیسرے طریق میں یہ زیادتی آرہی ہے کہ اپنے چھوٹے بچوں کو شام کے وقت سنبھال کر رکھو، باہر مت نکلنے دو، اسلئے کہ شام کے وقت میں جنات کا انتشار ہوتا ہے وہ شرارت کرتے ہیں اور اچک لیتے ہیں۔

اس بات کا اہتمام ہم نے اپنے بچپن میں دیکھا ہے کہ گھر کی بوڑھی عورتیں بچوں کو شام کے وقت باہر نکلنے سے منع کیا کرتی تھیں۔ اور اس کے بعد والی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پانی طلب فرمایا تو ایک شخص بھاگا ہوا گیا اور ایک پیالہ میں نبیذ لے کر آیا، یہ شخص یہ پیالہ کھلا ہوا لے کر آیا تھا۔ آپ نے فرمایا: الاخمرتہ ولو ان تعرض علیہ عودا، کہ تو نے اس کو ڈھک کیوں نہ دیا اگرچہ اس پر ایک لکڑی ہی رکھ لیتا۔

والحدیث الثالث سکت علیہ المنذری، واخرجہ البخاری فی مواضع، والترمذی، ومسلم، وابن ماجہ قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

والحدیث الرابع اخرجہ البخاری ومسلم بنحوہ من حدیث ابی صالح وابی سفیان طلحۃ بن نافع عن جابر، واخرجہ مسلم ایضا من حدیث ابی صالح وحدہ، قالہ المنذری۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یستعذب لہ الماء من بیوت السقیا۔ اس حدیث کا حوالہ اور مضمون باب فی الکرع میں گذر چکا۔ آخر کتاب الاشربۃ۔

وھذا آخر ما اردت ایرادہ فی ھذا الجزء، وھو الجزء الخامس من الدر المنضود، وقد شرعت فیہ فی العشرۃ الاخیرۃ من شہر رمضان ۱۴۲۳ھ الذی ھو شہر الصبر والغفران الذی انزل فیہ القرآن، فی المدینۃ المنورۃ علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام، وقد کنت نازلاً فی العوالی فی بیت حبیب اللہ قربان علی المظاہری، وھو الذی اعاننی فی جمع المواد والاملاء والتحریر حسب اعانتہ فی الجزء الرابع فجزاہ اللہ تعالیٰ وسائر من اعاننی فی ھذا التالیف احسن الجزاء وانا ارجو من لطف اللہ تعالیٰ وکرمہ ان یتم ھذا الشرح فی ستۃ اجزاء فکانہ بقی جزءٌ واحدٌ، واسأل اللہ سبحانہ وتعالیٰ السداد والتوفیق لما یحب ویرضی وان یکمل ھذا الشرح ویجعلہ خالصا لوجہہ الکریم ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔ آمین

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

لہ الاثلثۃ احادیث من الباب الاخیر فانی کتبتہا بعد الرجوع الی الھند فی سہارنفور۔